BIBLIOTECA

SCELTA

DI OPERE ITALIANE

ANTICHE E MODERNE

vol. 268

SFORZA-PALLAVICINO

DEL BENE.

VOLUME SECONDO

DEL BENE

LIBRI QUATTRO

DEL CARDINALE

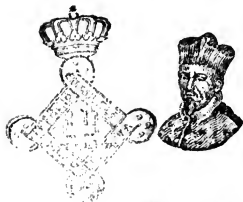
SFORZA-PALLAVICINO

DELLA COMPAGNIA DI GESÙ

CON LA NOTA IN FINE

DI CIASCUN LIBRO DELLE CONCLUSIONI PRINCIPALMENTE STABILITE IN ESSO,

E CON UN INDICE ABBONDANTE DELLE MATERIE.

VOLUME SECONDO.

MILANO
PER GIOVANNI SILVESTRI
M. DCCC. XXXI.

LIBRO TERZO

PARTE SECONDA

CAPO XXXVI.

Ripigliasi il discorso. Proponsi per conclusione che solo l'essere, il conoscere, il dilettarsi sieno fini interni fisici: e la maniera di provar ciò.

Dopo la mensa rimasero per brev'ora in soave conversazione, affinchè fu condotto a riposare ciascuno in una camera particolare ove una tal villesca semplicità, indorata gentilmente di splendidezza signorile, al luogo insieme ed al padrone si confaceva, perciò dilettevole doppiamente. Trascorsa una giusta dimora, sopravvenne con festevole domestichezza il Cardinale alla stanza di ciascheduno, e condottigli seco, fece accomodar le sedie in una loggia tutta guernita di statue e di pitture eccellenti che soggettava agli occhi una smisurata campagna. E perchè il congresso doveva durar lungamente, non tardò egli molto a far sedere il Cavaliere altresì, benchè in sedia alquanto più bassa e priva d'appoggio alle braccia, conforme all'uso de' grandi. Fra tanto pregò con benigno viso il Querengo che desse principio. Ed egli si pose a dire in questa sentenza. 1

Io, poichè s'è stabilito qual sia quel fine a cui è amica la natura, seguirò a tracciare i beni a cotal fine desiderabili in quanto si distinguon dai mezzi, cioè da quello che non si brama perch'ei sia bene, ma perch'è gravido di bene. Vostro poi sarà, P. Andrea, di coronar domani i nostri dis- 2

corsi con insegnarci dove sia posta la naturale felicità dell' uomo, cioè l'ultimo centro della morale filosofia, il quale dovrà parimente esser centro dove si fermino le nostre speculazioni.

3 Parlando pertanto de' beni fisici, come di quelli in cui fondasi poscia il bene morale secondo che jeri ci proponemmo, a tre cose e non più io concederei l' altissimo grado di fini nella serie degli oggetti desiderabili, come altre volte accennai. Queste sono l'essere, la scienza, il diletto. Intendo dei beni intrinseci al possessore ed essenziali a felicitarlo, poichè degli intrinseci già s'è conchiuso tra noi che sien l'onore e l' amore.

Il mio detto ha due parti, come vedete. L' una toglie ogni luogo, fuorchè di servo, nel regno dell'amabilità a qualunque oggetto che da questi tre si distingua: l'altra concede a questi tre beni lo scettro d' ogni appetito.

Incomincio dalla prima parte, intorno alla quale mi libera dalla necessità di lungo discorso ciò che l' altr' jeri ne divisò tanto acconciamente il signor Cardinale in questa materia. Epilogando però quasi ciò ch'ei largamente mostronne, trascorrerò di passaggio que' dieci predicamenti in cui, come in dieci squadroni, divide la filosofia l'esercito di tutte le cose, non osservando io però tra essi se non quell'ordine che più riuscirà in acconcio alla materia presente.

CAPO XXXVII.

Si prova l' antecedente conclusione scorrendo per tutti i dieci predicamenti, nove de' quali esaminansi nel presente capo.

1 Primieramente il luogo e il sito non si bramano per sè stessi, nulla curandoci noi di star più in

Italia che in India, più assisi che in piedi, se non per cagione o degli oggetti vicini o della maggior comodità che ne riceviamo.

Nè altro succede nel predicamento della quantità, perciocchè tanto n'aggrada che sia in noi maggiore o minor grandezza di mole quanto ella ne giova o per vivere o per operare o per piacere.

Vengo al predicamento del tempo. Se paragoniamo l'esser più in un tempo che in un altro eguale, non è ciò desiderabile se non in riguardo ad alcuni beni o mali che possiamo ricevere dalle cose coetanee ad un solo di quei tempi. Se poi differenziamo due tempi nella brevità e nella lunghezza, già il tempo sotto una tal considerazione appartiene all'essere. E così più bramasi il tempo lungo, perchè il goderlo vuol dire goder l'essere più ampiamente.

2 Dell'abito non può nascer dubbio, essendo egli un estrinseco arnese il quale non per altro n'è caro se non per gli effetti suoi, cioè o per l'onore ch'ei ne concilia, come la porpora; o per la grazia di cui ne adorna, come le vesti più leggiadre ed attillate; o per la salute che ne difende, come l'armatura; o per lo soave toccamento che apporta, come i panni più morbidi e che conservano il tepore alle membra il verno.

Nè più incerto può esser ciò intorno a' predicamenti dell'azione e della passione. Tanto amiamo la nostra azione quanto n'è gradito l'effetto. Così non fu bene d'Ercole furioso l'uccider i figliuoli, ch'egli travide per mostri.

3 Similmente la passione dicesi per noi buona o rea secondo ch'ella inserisce in noi buona o rea qualità. Onde quel riscaldamento il quale per ottimo riceviamo e procuriamo dal fuoco il gennajo, lo stesso, come pessimo, è fuggito da noi l'agosto.

Che diremo della relazione? Ella o non distin-

guesi in verità, ma solo per concetto nostro dagli altri predicamenti, come vuole una schiera di riputati filosofi; e secondo questa sentenza manca l'obbligo di quistionare, specialmente sopra la bontà della relazione: o, se pur distinguesi, come ad altri par vero, non alletta il desiderio per sè stessa, ma in quella maniera appunto che la quiete del nostro polso ci rallegra come un effetto e però 4 un segno degli umori ben temperati. Così non per altro la relazione di simiglianza con l'angelo è perfezione dell'uomo se non perch'è fondata nella potenza intellettuale comune ad amendue, ch'è dote desiderabile. Nel resto l'assimigliarsi eziandio al peggiore non è difetto se la simiglianza non è nelle propietà cattive, nè pel contrario l'assimigliarsi al migliore è perfezione se la simiglianza non è nelle propietà buone. Il notò Aristotile nella Topica (1), recandone in prova che l'asino, animal tanto ignobile, è de' più simili al cavallo, la cui eccellenza meritò che l'origin se ne attribuisse ad un dio, e ch'all'uomo, animal nobilissimo, è simile la simia, il che diè materia a quel trito verso d' Ennio riferito da Cicerone:

Simia quam similis, turpissima bestia, nobis!

5 Anche la relazione di discendenza o di parentela non è pregiata per suo valore, ma per la venerazione che ci apporta la nobiltà e per que' beni di naturale amore e d'ereditarie ricchezze che dalle persone congiunte fa discendere in noi la strettezza del sangue. Rimangano tutti questi beni, e quella fisica relazione si porrà tosto in non cale. Ecco di ciò un altissimo esempio. Negano assai comunemente i teologi che la Vergine gloriosa avesse questa fisica relazione di madre col divino

---

(1) *Lib.* 8, *c.* 2.

Figliuolo dopo la risurrezione di lui (il che parimente avrà luogo in tutte le madri da poi che i figliuoli nell'estremo giudicio risorgeranno); poichè, essendo una tal relazione distrutta nella morte di Cristo ed avendo egli poi ricoverata la vita non dalla fecondità materna ma dalla forza divina, non vi fu altra cagione onde quel fisico legame fra loro si riordisse. Nè però (aggiungono) è ciò d'alcun pregiudicio alla reina del cielo; perocchè le rimane lo stesso amore dell'eccelso Figliuolo e la stessa riverenza di tutte le creature. Non è dunque la relazione desiderabile per sè stessa, ma per gli effetti che le sono congiunti.

Due altri predicamenti ci restano, la sostanza e la qualità. 6

Della sostanza non mi convien ragionare, poichè la sostanza nostra e l' esser nostro è tutt'uno; e però arrolando io tra i beni l'essere, non debbo escluderne la sostanza. Solo non convien ch'io tralasci l' esser nostro propiissimamente consister in quella cosa che intende e vuole, albergante fra queste membra, la quale nomasi anima. Aristotile (1) il disse più d'una volta, e non meno il disse Platone (2), il quale perciò proibisce a'soldati della sua repubblica lo spogliare i cadaveri degli uccisi nemici, dicendo che i veri nemici erano già volati fuor di que' corpi. Ma la natura senza di loro ce l'insegna. Cambiasi ogn'ora d'intorno all'anima il nostro corpo e cade a pezzi come logora veste rappezzata perpetuamente dalla natura coi cibi, i quali non son altro alla fine che panni vecchi di cui furono già vestite altre anime inferiori alla nostra. Ma non per tutto ciò, mentre si fa d'intorno a noi un tal cambiamento, ne par di

(1) 6 *Eth. cap.* 1, 10 *et. c.* 7, *in fine et alibi passim.*
(2) 5 *De rep.*

morire e di non rimanere i medesimi se non per una tal impropria metafora simile a quella onde i poeti si fan lecito di chiamare un altro da quello del dì passato il sole quandunque ritorna al nostro emisfero.

7 Nè ci dorrebbe se ogni dì la natura ci ammantasse d'un nuovo corpo simile al precedente il quale si annientasse. Ma non di pari accetteremmo di patto che, annientandosi quest'anima nostra, un'altra nel medesimo corpo si producesse; nè ci parrebbe di restar dessi in quel caso più che se in un con l'anima il corpo nostro svanisse in nulla.

Posta una tal distinzione tra ciò che propriamente siam noi e tra il corpo che ne circonda, il qual pure è una porzione di noi, ma non sì principale e sì propria, egli in tanto è bene amato da ciò che propriamente siam noi, cioè dall'animo nostro, in quanto il corpo è per noi un oppertuno istrumento a far quelle operazioni che ci son profittevoli. Nel resto chi mai stimerà imperfetta la condizion di que' santi i quali per miracolo vivean senza cuore, che pur è la più nobil parte del corpo nostro, mentre qualch'altra virtù celeste suppliva eccellentemente in loro agli ufficj del cuore?

CAPO XXXVIII.

Lo stesso si mostra nel predicamento della qualità: e qual bene sia la potenza.

1 Al solo predicamento della qualità ci siamo ridotti, nel quale io ripongo, secondo l'uso de' moderni, quelle eziandio che Aristotile non qualità, ma passioni volle chiamare, come la vergogna, la turbazione, l'allegrezza e tali affetti momentanei dell'appetito; e non meno vi ripongo le cognizioni del senso e dell'intelletto.

Alcune qualità dunque appellansi abiti, potenze o disposizioni (1); le quali tutte sono abilità per qualche sorta di operazioni, come la potenza di gravità nel sasso per discendere al centro, l'abito di scienza nel letterato per discorrer saggiamente, la disposizione in un corpo snello a ballare o a torneare s'egli con l'arte e coll'esercizio la perfeziona. E sì fatte qualità si prova efficacemente che ci sono accette non per merito loro, ma di quelle azioni a cui per mezzo loro siam pronti. Il dimostraste voi l'altro giorno (2), illustrissimo Cardinale, con l'esempio d'un Achille incatenato in perpetui ceppi, il quale nè per la potenza natia di correre nè per l'agilità dall'abito riportata più felice punto si stimerebbe d'un zoppo.

Il Saraceni qui contraddisse in tal modo: Se voi mi parlate d'una potenza che da forza esteriore venga impedita, ella già non riman potenza se non abbozzata e monca, per così dire; imperocchè non sogliamo affermare che abbia potenza d'operare un effetto quegli a cui quell'effetto (qualunque siane l'impedimento) è impossibile, com'è impossibile il corso all'incatenato. Ma se parliamo di potenza compiuta e spedita, non par vero ch'ella non sia bramata se non come ignobil mezzo all'esercizio de' suoi atti. Molti godono di potere ciò che non godono d'operare:

> . . . . et qui nolunt occidere quemquam,
> Posse volunt (3);

disse colui. Non è forse nobil prerogativa di Dio il contener nella sua potenza altri mondi, benchè rifiutati dalla sua provvidenza?

---

(1) *In Categ. de quali et qualitate.*
(2) *Lib.* 1, *c.* 11.
(3) *Iuven. Sat.* 10.

3 Così disse il Saraceni. Nè tardò il Querengo a rispondere: Di due sorti son le potenze: altre chiamansi necessarie, le quali fanno ciò che possono; il sole illumina quanto può, la neve raffredda quanto può: e in così fatte potenze non può darsi il caso che voi proponete, cioè che s'ami il potere e s'abborrisca l'operare, non essendo un tal potere se non una necessità d'un tal operare. Nel resto non mi fo a credere che alcun di noi si curasse d'aver nello stomaco, per esempio, la potenza di concuocere l'alimento quando fosse certo che un angelo con tritarlo opportunamente facesse ad ogni bisogno in lui le parti della virtù concotrice.

4 Altre potenze sono il cui uso dipende dalla libertà di chi le possiede, come la potenza d'uccidere, di cui parla il citato verso. E queste desideransi in quanto mezzi se non all'atto, almeno al piacere. Mi dichiaro. Avanti che la nostra libertà si risolva qual dobbiamo desiderare di più successi immaginabili, è gran piacere il vederli tutti in nostra balìa ed esser certi di non rimaner con tristezza applicando il desiderio dove manchi la forza. Oltre a questa ragione, è anche espediente il poter quello che non si vuole, così per farci temer da coloro in cui danno potrebbe a nostro piacere quella possanza impiegarsi, come per obbligarli alla gratitudine se nol facciamo. Finalmente la lodevolezza e la virtù son pregi che scaturiscono dalla libera elezione del bene, e l'esser libero tanto vale quanto aver potenza di non elegger quell'oggetto. Che però lodasi dal Savio (1) chi potè trasgredire e non trasgredì, adoperar le malvagità e nol fece. E similmente sotto questo riguardo la potenza non ha la bontà se non di

(1) *Eccles.* c. 31.

mezzo in ordine all'elezion virtuosa. Onde a chi ha operato male sarebbe desiderabile il non aver potuto far bene, perchè insieme colla potenza sarebbe stato privo ancor della colpa. Quanto a Dio (per soddisfar all'ultima parte della vostra oggezione), o la potenza di lui si considera come in fatti la medesima cosa con tutto l'esser divino, ed in questo modo ella gli è tanto desiderabile per bontà propria quanto il suo esser medesimo; o, dividendo queste due cose col pensiero, volete interrogarmi come a noi è noto che l'essere divino contenga una tal potenza, giacchè egli, secondo i miei principj, senza di lei par che rimarrebbe ugualmente perfetto, e rispondo co' fondamenti dianzi gettati che, se così fatta potenza mancasse a Dio, gli mancherebbe quella gioja ch'ei gode allorchè, rappresentandoglisi questo con altri mondi, vede che a qualunque egli penda col piacimento è sufficiente col vigore e così è sicuro di non rimaner contristato amando ciò che non ottenga. E 6 se ricercate più oltre perchè fu necessario che Dio potesse amare altro mondo ed in somma potesse volere ciò che non vuole, giacchè la potenza non è desiderabile per sè stessa, pur a questo io rispondo che ciò convenne affinchè in Dio si ritrovasse l'operazione onesta e lodevole la quale inchiude per essenza la libertà, come ora io dicea; di più affinchè Dio potesse far ciò ch'ei fa come io dissi stamane (1). Poichè all'esser fattibile ripugna essenzialmente l'esser necessario. E perciò il figliuolo eterno di Dio non è fatto nè cagionato ed in somma è Dio perchè vien generato non per libertà ma per necessità da Dio. Non potrebbe dunque Iddio fare e cagionar questo mondo se non in maniera che questo mondo non

(1) *Cap.* 33.

abbia l'essere per necessità, il che tanto vale quanto che Iddio abbia l'arbitrio di non volerlo e di non produrlo. Oltre a ciò è frutto dell'operazioni esterne che Dio esercita l'amore e l'onore ch'ei ne riceve, come abbiamo stabilito. Ora è certo che tanto più efficace motivo hanno le creature d'amare e d'onorare il loro fattore quanto è maggiore la moltitudine delle cose possibili dalla quale esse per libera benignità di lui sono state elette a goder la luce dell'essere. Adunque l'esser in libera podestà di Dio il creare ciascuna delle cose possibili (cioè non invoglienti contraddizione in sè stesse) è stato un mezzo utilissimo acciocchè le creature gli rendano più largo e più giusto omaggio d'amore e d'onore. Vedete in qual modo sempre la potenza in quanto potenza riceva in presto l'amabilità o dalle sue operazioni o da qualche altro beneficio ch'ella comparte, ma non la gode come propria e natia.

7 Passiamo all'altre qualità, alcune delle quali Aristotile chiamò passive, o perchè cagionino qualche movimento e passione al senso, come il calore al tatto, la dolcezza al palato, o perchè procedano da qualche passione in noi, come il pallore dalla paura, il rossore dalla vergogna; altre, disse, appartenere alla figura, come la ritondezza, l'acutezza e la curvità. Ora di queste qualità ve n'ha certe che son giovevoli a conservarne la vita: cotali sono il calore, il freddo, l'umido, il secco, o se altre meno palesi entrano in questo numero; certe a dilettare il senso nel quale albergano, e ciò pur conviene alle sopranominate, la cui giusta misura è piacevole al tatto; certe dilettano il senso altrui, come la figura e il colore; e finalmente molte di loro ajutano ad operar bene ed agevolmente, e per questo titolo possono annoverarsi sotto la prima specie, cioè di potenze, abiti o disposizioni, come la

figura dell'umor cristallino, la quale è di tanto rilievo alla perfezion della vista. Ma o per uno o per altro degli utili da me riferiti si vede in somma che tutte le qualità predette sono amabili in quanto mezzi; perocchè il medesimo calore, il quale si reputa perfezione del lione perchè lo mantiene in vita, si stimerebbe imperfezione del pesce perchè gli torrebbe la vita; è egli buono al cuore perchè l'ajuta a far i suoi ministeri, sarebbe cattivo al cervello perchè impedirebbe i suoi. Quel colore che si desidera in Commorino perchè piace agli sguardi, come il signor Cardinale dicea (1), è abominato in Italia perchè rende l'oggetto spiacente. La figura emisferica o iperbolica ch'ella sia è pregio dell'occhio, perchè il fa veder meglio; la medesima sarebbe difetto del piede, perchè il farebbe camminar peggio. Pertanto nessuna qualità, fuori delle cognizioni e degli affetti, ne invaghisce per sua propria eccellenza.

CAPO XXXIX.

Si conchiude il medesimo in quelle qualità che sono insieme operazioni dell'anima, e si mostra che ogni amore ed ogni speranza contiene gaudio.

Tra gli affetti poi nessuno riesce tinto di soavità, fuorchè l'amore, la speranza e il godimento. Ma in ciò avviene come nell'assegnare i luminari del cielo. Si numerano per diversi gli altri pianeti dal sole, ma il lume de' sei pianeti non è altro alfin che lume del sole. Così mi fo a credere che il godimento sia tra gli affetti quel sole il qual solo per luce natía e rallegra l'animo e lo riscalda dell'amor suo, e che queste proprietà soltanto sien

(1) *Lib.* 1, 11.

comuni all'amore ed alla speranza quanto ameudue contengono alcuni raggi, per così dire, di godimento (1). Qualunque amore o è d'amicizia o di concupiscenza. Ogni amor d'amicizia è mescolato di gaudio, come provai l'altro giorno; e se è amor di concupiscenza, convien che nasca da cognizione d'oggetto gradito all'anima e però dilettevole al conoscimento. Che però finsero Amore figliuolo della Bellezza, l'essenza della quale consiste in piacere alla cognizione. Quel possesso dunque del buono o del bello che vogliam dire, il qual possesso per mezzo della cognizione è nell'animo, lo spruzza di gaudio: quindi Aristotile (2), come altre volte abbiam detto, ad ogni immaginazione d'obbietto giocondo, ossia memoria del giocondo passato (o apprensione del giocondo possibile ad avvenire), ascrive l'eccitar nell'anima quel soave movimento ch'è nominato piacere o gaudio. Ma siccome un tal possesso è imperfetto, così è tinto solo d'un tal gaudio imperfetto il quale è chiamato amore. Questo poi accende l'animo al desiderio del possesso perfetto, dal quale ottenuto, il perfetto gaudio risulta. Ciò quanto all'amore. La speranza altresì non è ella tutta aspersa d'un certo gaudio di veder in tal guisa disposte le circostanze presenti che verisimilmente sia per succedere il bene desiderato? Onde il gusto della speranza, se vogliam persistere nella comparazione del sole, può assomigliarsi a quei raggi che rallegrano l'oriente prima che il sole sia nato e mandansi come caparra del dì vicino.

(1) *Lib.* 1, *c*. 35.
(2) 1 *Rhet.* 11. - 2 *Rhet. c.* 1.

CAPO XL.

Escluse l'altre cose dall'esser ultimi fini, provasi ciò convenire a quelle tre: essere, scienza e diletto. *E con qual dissomiglianza.*

Con questo breve discorso, aggiunto al molto che ne insegnò il signor Cardinale, parmi d'aver soddisfatto alla prima parte, ch'era l'escludere dalla famiglia de' beni ciò che nel triumvirato predetto non si racchiude. Segue il mostrare che un tal cognome a quelle tre perfezioni da me annoverate è dovuto, non però a tutte tre simigliantemente. In questo casato del bene il primogenito è l'inferiore, il terzo, cioè l'ultimo, gode la preminenza. Qual è l'ultimo di quegli tre beni a nascere? Senza dubbio è il gaudio. Or egli possiede la più ricca e la miglior porzione dell'amabilità. Il gaudio solo è bastante a render felice, e senza di lui ogni altro bene perde il sapore, come appunto i più delicati fagiani senza la cocitura del fuoco.

Se fosse proposto ad alcuno o di aver in eterno 2 e scienza ed ogni altro pregio, ma non addolcito da verun gusto, ovvero un eterno gusto non indorato dalla scienza nè da verun'altra prerogativa, chi non eleggerebbe il secondo stato come felice e non rifiuterebbe il primo come inabile? Il gaudio è il possesso degli altri beni: e che giova il bene se non è posseduto? Quindi è che nessun bene può esser desiderato se non in ordine al gaudio che ne ridonda; e però si prendono per sinonime queste voci: Desidero di aver la tal cosa, e: Godrei di aver la tal cosa. Ma il gaudio non è solamente possesso di bene; è bene anch'egli ed oggetto di nuovo gaudio col quale ci allegriamo della nostra allegrezza.

La scienza poi non è amabile per sè sola in questo sentimento che alcuno, prima di averla, fosse per cercarla eziandio con sicurezza di non trarne alcun frutto di gaudio; ma è amabile per sè sola in un altro senso, cioè ch'ella, quando è presente, fa tosto nascere il gaudio per sè medesima e benchè nessun altro emolumento prometta al suo possessore.

4 L'essere, ch'è il primogenito de' beni, tiene la minor parte dell'amabilità, perchè non sempre l'essere è oggetto in noi d'allegrezza; nè i tormentati nel toro d'Agrigento nè gli straziati nell'inferno si curerebbono di conservarlo: laddove la scienza sempre ne piace piuttosto che l'ignoranza, benchè possa la scienza per la doglia del senso o per la mestizia del cuore star accompagnata con l'infelicità; sopr'a che toccherà di ragionare al P. Andrea mentre l'essenza e le parti della beatitudine naturale ci saranno da lui messe in chiaro. Ma, posta qualunque altra miseria, ciascuno di miglior grado eleggerebbe sofferirla ricompensata in qualche parte dal bene della scienza che congiunta col male dell'ignoranza. Può si avvenire talora che l'oggetto della scienza ne attristi quando egli è dannoso per noi, ma la scienza medesima sempre ne piace.

CAPO XLI.

Come sia bene in ragion di fine ogni scienza anche de' successi infelici.

1 Ben mi ricorda, signore (mirando nel Cardinale ciò disse), quel che voi proponeste in contrario quando provaste con autorità e con esempj che il celar i successi mal fortunati suol esser talora inganno amichevole, non che innocente. Onde infe-

rivate che allora quella scienza non è buona, essendo ogni bene più materia di beneficio che la sua privazione. Ed è questa una famosa proposizione d'Epitetto (1) e degli altri stoici, che non le cose ma l'opinion delle cose perturba i mortali, provata da loro appunto coll'esempio delle novelle infelici. Ma in questo argomento si rivolge un inganno che ha mestiere di sottile avvertenza. Poniamo quest'esempio. È narrato a Catone che Cesare ha vinto e fugato Giuba Ei se n'affligge sì fieramente che s' uccide per non sopravvivere alla libertà della patria. Di questo cordoglio l'oggetto è la vittoria di Cesare, ma la cagione prossima non è la vittoria stessa: è la contezza che ha Catone della vittoria; poichè avanti che tal contezza fosse posta nell'animo di Catone già Cesare aveva rotto Giuba, nè però Catone sentiva affanno. Tuttavia questa contezza, allorchè sopraggiugne, non è ella obbietto d'affanno, anzi di piacere a Catone, a cui è gradito, supposta già la sciagura, l'averne quel vero conoscimento. Ma perchè, siccome il piacere ed è possesso di bene e di più è bene anch'egli per sè amato, così il dolore non solo è possesso del male ma è male anch'egli per sè odiato, quindi è che l'animo di Catone, rivolgendo il pensiero sopra i suoi affetti e sentendo il suo dolore, potea dolersi di patirlo, e con questa riflessione poteva abborrire quella scienza da cui lo sentia cagionato e rammaricarsi d'averla. 2

Ora, così dipinta nell'esempio di Catone la serie di ciò che nell'animo di tutti spesse volte succede, convien osservare che per nome di male odiabile per sè stesso non intendiamo ciò che concorre a cagionar il dolore, siccome non intendesi per nome di bene amabile per sè stesso ciò che concorre a 3

(1) *In Enchirid., præsertim. c. 8.*

cagionare il piacere. Ma per nome di male solo quello intendiamo ch'è oggetto del dolore, e per nome di bene intendiamo sol quello ch'è oggetto del piacere; perchè il solo oggetto dicesi piacerne ovver dispiacerne. Le altre cagioni poi del piacere o del dolore son buone o ree solamente in ragion di mezzo, ma non per propria loro bontà o malizia. E vedesi ciò apertamente nell'esempio da me
4 figurato. Quando Catone godeva di posseder quel vero conoscimento della rotta di Giuba non avea mestiere, per goderne, di considerare alcun effetto buono che da quella vera notizia gli derivasse. E il dar godimento per questa via, cioè l'esser oggetto che piaccia eziandio spogliato dalla considerazione de'suoi effetti, è proprio del fine. Ma quando poscia Catone cominciava a dolersi d'aver così fatto conoscimento, il considerava non come separato da' suoi effetti, ma come cagione d'un male, cioè del dolore. E il non esser amato o abborrito se non come cagione d'alcun effetto è proprio di ciò che non partecipa bontà o malizia se
5 non in ragion di mezzo. Anzi, perchè non ricusa l'animo nostro di procacciarsi un godimento maggiore a costo eziandio d'un tormento, purchè minore, però anelano gli uomini alla scienza, non rifiutando d'impallidir per lei su le carte, di vegliar le notti gelide e serene e di consumare a fuoco lento d'ostinatissimo studio quei due tesori tanto preziosi, la vista e la vita. Ciò fanno perchè sembra loro di maggior peso quel diletto che traggono dalla scienza in ragion di fine che quell'affanno di cui ella è contaminata in ragion di mezzo. Nè altra forse è la principal cagione di quel gusto immenso che provano gli spettatori delle tragedie fra il pianto. Più giocondo riesce alla parte superiore dell'animo il conoscimento di quegli oggetti grandi, nuovi e mirabili e di quella

sì maestrevole imitazione, la cui eccellenza sperimentano essi nel proprio commovimento, che non è ingrato il cordoglio che la medesima imitazione tragge a forza dalla parte inferiore. Onde non propriamente godono gli spettatori di attristarsi, come alcun disse, non potendo mai la tristizia per sè stessa dar godimento, ma godono di quella cognizione, che non può essere scompagnata dalla tristizia.

CAPO XLII.

Come anche l' essere sia bene in ragion di fine: e confermasi che sol quei tre sieno gli ultimi beni.

In ciò dunque l' essere è dissomigliante dalla 1 scienza che di questa per sè stessa in qualunque evento godiamo, ma del puro essere non godiamo.

Or benchè l'essere non sia per sè bastante cagione del godimento, nondimeno, siccome oggi ho spiegato ad altro proposito, egli è bene in ragion di fine, essendo parte di quel tutto ch' è oggetto del godimento. Godiamo noi della scienza, godiamo del piacere; ma godiamo che questi beni sieno in noi ed appoggiati all' esser nostro: talchè, se immaginassimo che la nostra scienza e il nostro piacere dovesse rimaner al mondo dopo di noi, nulla di ciò sentiremmo allegrezza. Quell' oggetto dunque onde ci consoliamo è un composto il quale inchiude come sue parti e il nostro essere e la nostra scienza. Ed in un tal composto l' essere ha natura di fine in quanto egli è una parte; e di più ha natura di mezzo in quanto è cagione dell' altra parte.

E che tanti e tali appunto sieno i beni come ho 2 divisato fu per avventura una verità coperta sotto il velo misterioso di leggiadre menzogne dagli an-

tichi poeti, primi educatori della bambina filosofia. Finsero questi, come vi è noto, che Venere madre d' Amore fosse da tre ancelle servita nello adornarsi, che furono le tre Grazie, nominate Talia, Aglaia, Eufrosina; quasi volesser dire vigor vitale, luce e letizia (1). Venere, per mio avviso, come ieri fu avvertito, è figura non pure della bellezza ma della bontà, che in qualche senso dalla bellezza non si distingue; poichè siccome la madre somministra la materia nella generazion del figliuolo, così la bontà esibisce all' animo nostro la materia in cui egli genera e produce l' amore. Or le donzelle che abbelliscono il volto a Venere e la fanno piacere all' animo son quelle tre prerogative ch' io numerai: l' essere, che nel vigor vitale vien figurato; la scienza, di cui è simbolo non oscuro la luce; la letizia, che tanto vale quanto il gaudio. Ma che sto io a rintracciare abbozzato fra l' ombre della bugia ciò che risplende nel sole del Primo Vero?

3 Le tre persone divine non hanno elle per una tale appropriazione, come parlano i teologi, divise fra loro le tre sopraddette prerogative? Il Padre, che da nessuno è prodotto, è fonte di tutto l'essere. Il Figliuolo è generato in ricever la scienza paterna. La terza Persona è spirata mentre accoglie in sè il loro amor vicendevole; il quale amore altro non è che un perfettissimo gaudio, come appare da quanto il primo dì fu discorso intorno a ciò universalmente dell' amore che tutti i beati portano a Dio (2).

---

(1) *Lib.* 2, *c.* 12.
(2) *Lib.* 1, *c.* 39 *e* 40.

CAPO XLIII.

Opposizioni a fin di provare darsi altri fini, oltre a quei tre.

Taceva il Querengo, allora che il padre Andrea 1 parlò in questa forma : S'io volessi dire ciò che nel vostro ragionamento mi è stato oggetto di gustosa maraviglia, converrebbe che ogni sillaba ne ripetessi. Con maggior brevità mi potrò sbrigare da quello in che al piacere ed alla maraviglia non si congiugne nel mio animo affatto l' approvazione. Due sono le difficoltà ch' io vi sento.

L' una è intorno all' escludere dalla classe dei fini tutte le cose, fuori di quelle tre. Confesso che cotesto triumvirato parmi anch'egli ingiusto e tirannicamente usurpator dell' altrui : togliendo con una proscrizione iniqua non pur la vita, ma ogni bene, non a pochi cittadini di Roma, ma a tutte le cose abitatrici dell' universo.

Voi dite che gli abiti e le potenze non sono 2 amabili se non in ragion di mezzi per gli atti loro. Facciamone l' esperienza. Piglierò que' due esempi con cui (secondo che riferimmi il signor Saraceni) fu impugnata dal signor Cardinale per le vestigia di Plutarco la follia d' Epicuro, che la reggia del bene ponea ne' porcili del senso.

Archimede, rinvenuta nel bagno la via di dimostrare la quantità dell' oro frodato alla corona votiva, saltane fuori di presente e forsennato di giubilo va gridando per le pubbliche strade: L' ho trovato, l' ho trovato. L'ingegno di Pitagora partorisce la famosa dimostrazione per cui si fa palese che nel triangolo rettangolo il lato opposto all' angolo retto formi sempre un quadrato uguale ai quadrati degli altri due lati. E si reca ciò egli

a prosperità così grande che in rendimento di grazie sacrifica cento vittime agli Dei. Fate che amendue quella notizia, cui procacciaronsi col proprio ingegno, la ricevessero dall'altrui o per lezione di libri o per voce di maestri: crediamo che gli arebbe inondati sì gran torrente di gaudio? Non, per certo; siccome non provammo un tal gaudio noi e nol provaron tanti altri che quelle stesse dimostrazioni poscia impararono. Adunque non quella nuda cognizione è il bene che ci rallegra, ma la stessa cognizione in quanto ella è frutto della nostra perspicacia e della nostra scienza, cioè della potenza e dell' abito. E però queste due perfezioni sollevansi dall' ignobiltà di puro mezzo ed aggiungono qualche parte di felicità non contenuta nelle sole operazioni.

3 Mi direte per avventura che nel caso da me proposto la gioia di Pitagora e d'Archimede sarebbe stata minore, perchè minore sarebbe stata la gloria. Onde non men larga che giusta mercede parve ad Apulejo quella che richiese Talete milesio (1). Questi avendo trovata nuovamente la maniera di misurare quante volte raddoppiata la grandezza del sole agguagli il cerchio, per cui egli cammina, insegnolla a Mandraito prienese; il quale, gioioso della inaspettata notizia, dissegli che domandasse qualunque mercede ei voleva; ma Talete: Bastevol mercede sarammi, rispose, che tu, qualora altrui mostrerai quel che da me imparasti, professi ch'io ne fui l' inventore.

4 Bene sta. Primieramente non è oggetto di vera gloria se non il bene: perchè adunque, se nelle predette specolazioni, o fossero ritrovate dal proprio ingegno o imparate dall'altrui, il bene rimaneva lo stesso, la gloria presso ad ogni uomo prudente

(1) *Florid. lib.* 4.

doveva esser ineguale? Secondariamente fingiamo che Archimede e Pitagora s'avvenissero in qualche riposto manoscritto ignoto ad ogni altro, e che indi cavassero quelle dimostrazioni, sicchè nessun uomo potesse mai risapere ch'erano invenzioni altrui: nondimeno il gusto loro non arebbe pareggiato il gusto di veri inventori, qual essi il goderon di fatto.

5 Potreste di nuovo schermirvi con dire che l'averle ritrovate da sè cagiona maggior letizia, perchè quella sperimentata fecondità del proprio ingegno ne fa sperare altre simili, siccome il saper noi che un buon frutto sia nato nel proprio giardino ce 'l rende più accetto che se il procacciassimo altronde, perchè ce ne promette de'simiglianti che sien per nascere dallo stesso terreno sotto al nostro dominio. Ma nemmeno è valevole questo refugio. Lascio stare che il ritrovamento d'una occulta verità matematica non è come un bel componimento di lettere umane, a cui si richiede penna maestra, ma può germogliar casualmente anche da un intelletto mediocre; onde l'opinione che Pitagora o Archimede aveano del proprio ingegno, fondata in lunga esperienza, poco o nulla potea variarsi per quel successo particolare. 6 Ma di più figuriamoci che que' filosofi, in cambio d'avere scoperte sì rare dimostrazioni colla perspicacia loro, le avesser lette nella prima facciata d'un grosso libro nuovamente lor capitato alle mani. Certo non arebbon essi allora concepita men ragionevole speranza di arricchir l'intelletto in quella lezione con molte altre specolazioni di simil metallo, nè per tutto ciò arebbono così gioito, siccome nessun di noi gioirebbe a par loro, se ritrovasse alcuna dell'opere perdute d'Aristotile e così un tesoro di verità pellegrine. In somma chi vorrà parlar con ingenuità e senza prurito di perfidiare, come solete parlar voi

e i grand' uomini pari vostri, la cui stima non si varia dall'essersi apposti o no in un detto, confesserà che non ci aggrada meramente il sapere, ma più assai un sapere il quale sia nato in casa e
7 non portato di fuori. E non sappiamo noi che Ciro il minore, principe d' alto ingegno e non men glorioso che poderoso, godeva, come di tanti scettri, d'alcuni begli arbori perch'eran piantati dalle sue mani, ed agli ambasciatori stranieri ne faceva ostentazione? (1) Anzi è ciò così vero che qualche sottile ingegno ha creduto quindi pigliar origine quel diritto di natura il quale, se legge o patto nol vieta, fa signore ciascuno delle cose prodotte lavorate o trovate da lui. Perciocchè, dovendo tai cose venir in balia di qualch'uomo, la natura, come intenta ne'suoi editti al maggior nostro piacere, volle che toccassero a colui il qual più d'ogni altro fosse per trarne contentezza; e questi è il facitore o il ritrovatore, quando più naturalmente ciascuno compiacesi di posseder le fatture o gli acquisti proprj che gli altrui.

8 Ma che mi vo io affaticando in provarvi ciò che voi medesimo ieri affermaste? Non dicevate che può ben la felicità concedersi alle creature, ma che la felicità posseduta per debito di natura sormonterebbe i confini della bassezza creata (2)? Dunque un tal diritto naturale al possesso della felicità sarebbe un bene distinto dalla felicità istessa, il quale non solo qualche perfezione ma infinita perfezione le accrescerebbe, tanto è lontano ch' egli sortisse natura di puro mezzo. Che se i beni si racchiudessero in quel ternario di cose, non vedete che si dovria cancellare dall'ordine de'beni ancora l'abito della grazia e la stessa unione ipostatica, onde

(1) *Cic. de senect.*
(2) *Lib. 2, c. 53.*

noi abbiamo l'addottiva e Cristo la naturale figliuolanza di Dio, e converrebbe affermare che i beati e Cristo medesimo rimarrebbono egualmente perfetti, se, veggendo eternamente Dio quanto il veggiono e giubilando quanto giubilano, deponessero gli uni la grazia, l'altro la divinità, giacchè nè questa nè quella costituisce o l' essere o la scienza o il piacere di quell' anime fortunate?

CAPO XLIV.

Concordia delle predette due opinioni contrarie.

Tanto disse il P. Andrea. E il Cardinale, tosto che l' ebbe udito, così parlògli: Le vostre ragioni mi pajono evidenti in maniera che per la mia parte condanno ciò che l' altr' ieri fu da me ragionato in contrario (1). E 'l far altrimenti parrebbemi un autenticare non la mia sentenza, ma la mia ostinazione. Desidero nondimeno che voi, Monsignore, diciate ciò che per la parte vostra v' occorre. Se a voi altresì le ragioni del P. Andrea facesser gran forza, io proporrei una maniera di concordia che ricevesse per buoni gli argomenti d' amendue le parti, giacchè i vostri non meno mi paiono tanto robusti che l' una e l'altra opinione, per mio avviso, è meglio fornita d' asta che di rotella. 1

Sorridendo allora il Querengo rispose: Volentieri ammette negoziazione d' accordo chi per le scritture nuovamente prodotte dall' avversario teme di perder la lite. Onde, benchè alcuna replica mi sovvenga, reputo più vantaggioso consiglio il rimettermi alla vostra trattazione che il far ostinata esperienza del mio diritto.

Parmi, ripigliò il Cardinale, che si possa filoso- 2

---

(1) *Lib.* 1, *p.* 1.

fare in tal modo. I pregi naturali interni sono l' essere, la cognizione, il gaudio. Nessuna cosa che ad alcuni di questi non giovi è bene in ragion di mezzo; nessuna cosa che non sia un possesso di questi è bene in ragion di fine. Ora i sopraddetti pregi avvien che sieno posseduti in due modi: o quasi in presto ed a piacere di qualche esterna cagione, o come al possessore proprj e dovuti. Questa seconda maniera di possedergli è vie più desiderabile e più perfetta eziandio in ragion di fine. Ma ella non consiste in un punto indivisibile, come parlasi nelle scuole; ha varj gradi più o meno alti. Il possedere alcuni di questi beni con pienissima esenzione da ogni cagione esterna è sì grande eccellenza che basta per costituire un Dio. Però i teologi spiegano le divine lettere in guisa che Dio, richiesto da Moisè chi ei fosse, definisse di sua
3 bocca la sua natura in tal modo. Prese non qualche titolo singolare ed eccelso, ma quello che si diffonde per la spazzatura delle cose più vili, quello del quale nessuna mendicità è povera, sotto al quale nessuna bassezza è depressa, in una parola l'essere al mondo, e congiungendo a perfezione sì smunta il modo di possederla per natura di sè stesso e non per virtù o per volontà d'altrui, la ingrandì, la innalzò, l'arricchì in tal grado che la trasformò in un bene infinito, in un tesoro di tutti i beni possibili. Il posseder dunque verun pregio con sì alto dominio non è dato a creatura. Anzi essendo l' essere il fondamento d' ogni altro bene, e non potendosi egli dalle cose create godere se non donato, convien che dall' altrui donazione debban elle in qualche modo riconoscer pur anche tutti que' pregi che
4 su la base dell' essere vengono sostenuti. Nondimeno questo donativo dell' essere può succedere in doppio modo: l' un modo è che il donativo sia ristretto ad un solo istante, senza fondare alcun

titolo alla creatura di conservarla in avvenire, a simiglianza di quel prestito che i giuristi chiaman precario, e di più sia tale che non porga diritto alcuno di godere, eziandio in quell' istante il bene della condizione e del piacimento. E questa è la più imperfetta maniera di ottenere l' essere; qual sarebbe se un nomo od altro animale (chè delle cose insensate, come incapaci di vero bene, io non parlo) fosse creato senza il necessario temperamento per sopravvivere e senza gli organi per esercitare, anche in quel momento, la cognizione e il diletto, che della cognizione è figliuolo. L' altro modo è quando la donazione dell' essere ci vien fatta da Dio in maniera che non per mera liberalità di lui, ma per debito naturale siamo poi conservati. E questa seconda maniera sollevaci a maggior perfezione: imperocchè può ben Dio ad un tal debito derogare quando gli aggrada; tuttavia nè suol farlo, nè, qualora ei nol fa, dicesi ch' egli eserciti sì propriamente la sua beneficenza come allor che concede un dono superiore o non debito a quella natura che lo riceve. Così non costumiamo d' appendere i voti a Dio per gratitudine ch' egli ora conservi il mondo, che faccia regolatamente girare i cieli ed alternar le stagioni a pro de'mortali nè ch' ei ci mantenga in vita senza privarci di quel divino sostegno il quale ogni istante ci fa mestieri per non ricascare all' antico nulla. Parimente le feste così della vecchia come della nuova Legge tutte furo istituite in rendimento di grazie o per la prima creazione del mondo o per altri favori del cielo meramente graziosi: nè mai si consacrò giorno, si eresse tempio, s' immolò sacrificio in ringraziamento di que' beni che Dio ne porge secondo l' obbligo ch' egli ha (benchè proprio e stretto obbligo veramente non sia) come autore della natura.

6 Vero è tutto ciò (soggiunse allora il padre Andrea), anzi quindi sant' Agostino inferisce contra Pelagio che l'ajuto divino per non peccare sia in noi un beneficio distinto da quanto ci è debito per natura: perocchè, dic'egli, ed oriamo per impetrar da Dio che ci custodisca innocenti, e specialmente lo ringraziamo per la vittoria riportata da noi delle tentazioni; là dove quel ch'è semplice pagamento del diritto naturale non suol pigliarsi da noi per materia di preghi nè gran fatto ancora di ringraziamento.

7 Bene sta, continuò il Cardinale, e lo stesso nome di grazia ch'a questa sorte di beni senza natural debito a noi conceduti specialmente s'attribuisce mostra che in essi è maggiore che negli altri il beneficio e l'obbligazione. Ora il possedere un bene con doverne grazie all'altrui mercè è un possederlo non intero ma, per così dire, soggetto a pensione e tributo. Il che è sì vero che alcuni Padri accennarono (1) il peccato degli angeli essere stato non già il pretendere maggior felicità di quella che Dio aveva lor preparata, ma il pretendere di conseguirla colle proprie forze e non per nuovo beneficio di Dio.

CAPO XLV.

Conseguenze utili che si traggono dalla predetta concordia.

1 Se ciò è vero, già il temperamento delle qualità necessarie alla vita non è sol bene in ragion di mezzo ma di fine, perchè costituisce in noi una possessione dell' essere più perfetta che per divino miracolo fossimo conservati. Vi confesso, Monsignore,

(1) *Greg. l.* 34, *Mor. c.* 17, *Aug.* 12, *de Civit. cap.* 2.

come voi dianzi accennaste, che non era men fortunata la sorte di santa Caterina da Siena quando priva di cuore vivea nondimeno per cura propizia dell' onnipotente suo sposo. Vi nego con tutto ciò che lo stato di lei allora non fosse manchevole ed imperfetto, come voi quindi vi studiavate di conchiudere. Ma questa imperfezione vantaggiosamente si compensava con quel segno miracoloso di tant' amore e patrocinio del cielo verso di lei. Per altro, se figuriamo che Dio in amendue gli stati manifestasse uguale effezione alla santa Vergine, certo più nobile stato sarebbe il goder la vita non per indebita grazia ma per diritto naturale. E questa risposta può accomodarsi agli altri simili esempj allegati da voi.

2 Allo stesso modo quella bellezza che piace non per mera consuetudine ma per natura è bene in ragion di fine, essendo più desiderabile il piacere per proprio merito che per error altrui. Qual sia poi ciò che piace naturalmente e ciò che piace per vigor dell' assuefazione non è qui luogo da esaminarsi. Certo è che non quando ci diletta la vista, diletta per mera usanza. E chi non vede che, indipendentemente da qualsivoglia usanza, più ne piace mirare il cielo stellato che un tugurio affumicato?

3 Con la medesima regola ci accorgeremo che le potenze e gli abiti per conoscere godono bontà di fine; perchè il conoscere per virtù propria e non per illustrazione altrui è un possesso più eccellente della cognizione, come voi, padre Andrea, egregiamente provaste. Però veggiamo che il mirar Dio a faccia a faccia non è perfezione impossibile a creatura, ma l' aver questo medesimo conoscimento per debito naturale ha luogo in Dio solamente, nè in creatura può ritrovarsi, a comun parer della scuola. Può nondimeno alla stessa visione di 4

Dio aver la creatura qualche diritto, non già dovuto alla sua natura, ma innestatole dalla divina liberalità; e questo diritto è quella grazia che ci rende adottivi del Padre Eterno. Ella in ordine all'esser nostro è grazia, perchè trascende ogni misura di perfezione a cui l'esser nostro potesse aspirare; ma la stessa grazia in ordine alla visione di Dio ed al gaudio che da questa fiorisce è natura, essendo quasi radice da cui questi atti così naturalmente vengono fuori, come dal fuoco il caldo e dalla pietra il moto all'ingiù: chè però niente minor miracolo farebbe Iddio se ad un'anima sciolta dal corpo, già purgata dalle colpe e guarnita di grazia, negasse l'aspetto suo che quando alle fiamme di Babilonia vietò l'ardere i tre fanciulli. Questa è la ragione per cui la grazia è buona in ragion di fine; essendo più beata prerogativa il veder Dio per qualche titolo di natura intrinseco agli animi nostri, benchè fondato da prima in dono soprannaturale e grazioso, che il vederlo per beneplacito divino, affatto indebito a noi ed a tutto ciò che alberga dentro di noi.

5 Molto maggior perfezione è poi l'unione ipostatica, la quale non pur fonda un titolo assai più forte di veder Dio, ma di vederlo con qualunque visione più chiara e più intensa che sappia o desiderar la voglia o immaginar il pensiero, e oltre a ciò d'ottener da lui e per sè e per gli altri quanto soggiace all'onnipotenza e quanto comprendesi nell'infinità.

Eccovi approvato da me, padre Andrea, quel che dianzi vi argomentaste di persuaderci.

6 Dall'altro lato riman vero quanto ne divisò Monsignore, cioè che gli altri beni, se li separiamo da quei tre, degenerau tosto dalla natura di beni. Chi si curerebbe d'aver una complessione a cui fosse dovuta l'età di Nestore, quando aspettasse

con certezza la scure sul collo fra lo spazio d' un' ora? Chi si pregerebbe di tesoreggiare nell' intelletto tanti abiti di scienze quanti ne accolse tutta la Grecia insieme, se Dio gli rivelasse di voler tener oziosi tutti quegli abiti senza secondarli già mai d' un solo conoscimento? Che pro l' essere smaltato con tutta la grazia de' serafini, l' esser deificato con l' istessa unione ipostatica, quando per tutto ciò non si godesse mai o la visiou beata o la benivolenza di Dio o la venerazion delle creature o altro bene di quegli che Monsignore annoverava per fini? L' aver diritto ad un bene lo rende più soave quando si possiede; ma quando se n' è privo senza speranza d' ottenerlo, quel titolo allora o di nulla serve o solo per tormentare. E però l' esser esclusi dalla visione di Dio non sarebbe pena degli angeli peccatori, se Dio non gli avesse prima innalzati sopra i confini di lor natura. Quel titolo che loro fu dato di potervi aspirare è quello che sparge assenzio nella presente lor privazione. Quindi è che un Achille conficcato in eterni ceppi dal cielo non pur non trarrebbe felicità dall' innata potenza nel corso, com' altre volte io dicea, ma questa il renderebbe vie più infelice d' un zoppo confinato agli stessi vincoli, perchè farebbe essere a lui più dannosa e così più aspra quella prigione. E che il bene consista in quelle tre cose e non in altra separata da loro si scorge chiaro. Cristo è beato non perchè è figliuolo di Dio, ma perchè vede e gode Iddio. Nè se in croce avesse cessato di vederlo, come taluno falsamente credette, la divinità unita l'arebbe allora beatificato; là dove, se per quel tempo avesse disposta l' unione, non la visione di Dio, ritenuta egli arebbe pur la beatitudine fra i tormenti. Ma nella materia presente accade ciò che è trito ne' numeri alcune figure chiamansi nulle

7

8

perchè nulla montano per sè sole, ma una di loro posposta alle figure significatrici di numero aggiugne ben nove doppj al numero dall' altre significato. Così questi titoli naturali di conservar l'essere e di goder conoscimento e diletto, per sè soli nulla vagliono, ma congiunti col loro effetto il rendono spesse
9 volte più pregiato a dismisura. Per esempio, si ponga l' unione ipostatica in un uomo a cui Dio per decreto della sua libera padronanza non voglia in riguardo di lei dispensare alcun bene, lasciandogli sol quelli che per altro gli eran dovuti, non l'ami più, non l'onori più, non gli dia maggiore scienza, maggior diletto, maggior virtù, io veramente non vedo qual esca di desiderio apparisse nell'unione ipostatica offerta con questi patti. Ma essendo in Cristo sì chiara la visione di Dio, sì trabocchevole il gaudio, sì eroica la virtù; amandolo sì cordialmente il Padre, venerandolo sì profondamente ogni creatura; questi beni, posseduti come dovuti a lui e come minori assai del suo merito per l' infinita dignità dell' unione ipostatica, il rendono più beato per innumerabili volte che se o senza titolo veruno o per titolo men sublime gli fosser conceduti.

CAPO XLVI.

Seconda opposizion principale contra il discorso del Querengo, la qual prova che anche l'errore è bene.

1 Approvarono a gara il Querengo e 'l padre Andrea il modo con cui vennero conciliate dal Cardinale le due sentenze contrarie. Ed egli, stanco omai dalla lunga quiete, levossi in piedi invitando gli altri a passeggiar seco in ameno viale, mentre l' ora già tarda avea spuntati, per così dire, i raggi del sole, onde ai languidi ed obliqui lor colpi servivano gli

alberi di opportuno riparo. E quivi disceso ricercò il P. Andrea con virtuosa impazienza che proponesse la seconda difficoltà.

Ed egli: Il dubbio ch' io voglio rappresentarvi non men riguarda le cose ieri conchiuse che le oggi discorse da Monsignore; ma ieri, non so in qual modo, fra quella e vastità di materie e novità di speculazioni scappò dalla vista mia quand'io m'accingea di proporla alla vostra. Nondimeno bene sta; chè la nostra memoria suol rassomigliare non una libera campagna, ma un parco racchiuso, dove la fiera tracciata può bene per un poco agguatarsi, ma non sempre fuggire. Quel che ieri m' uscì di mente oggi me l' ha ricondotto al pensiero ciò che nuovamente n' è occorso di ragionare in simigliante materia. Il dubbio si è: Come, secondo le definizioni tra noi convenute, debban fra le cognizioni approvarsi per bene solamente le vere, e non solo per minor bene ma per male condannarsi le false; bene per noi è ciò che posseduto rallegra, e male ciò che contrista. Pertanto io vorrei che mi fosse spiegato come l' errore possa esser male, poichè egli, quand' è presente, non è mai oggetto che attristi.

Preveggo quel che risponderete: Essersi da noi definito il bene ciò che posseduto senza errore rallegra. Ora l'errore non possedesi mai senza nuovo errore: perchè chi erra con l'intelletto non sa d' errare, anzi stima per verità l' error suo; altrimenti nol riterrebbe: e per questo secondo errore si compiace e si rallegra del primo errore. Ma se ciò è, adunque l' errore, quando non abbia luogo tra i beni, non può almeno essere annoverato fra i mali; mentr' egli è tale che non può mai esser oggetto di mestizia. Anzi, che dico io l'error non è male? Se non vorremo ingiustamente levare al popolo la giurisdizione ch' egli ha sopra

l' uso delle voci, sarà forza onorar l' errore col nome di bene. E chi mai fra tutto il popolo negherà d' intitolar bene e desiderabile un oggetto il qual è per natura (che che ne sia la ragione) sempre stillante di gaudio nè mai contaminato dalla tristezza?

5 Diranno, opposegli il Saraceni, che l'errore è cattivo perch' è consigliero ingannevole che induce la volontà a deliberazioni dannose ed apportatrici poi di mestizia.

Adunque, soggiunse il P. Andrea, l' errore non è male per sè medesimo ed in ragion di fine; solo è male pe' suoi effetti ed in quanto mezzo. Ma sotto questo risguardo ancora quanti errori sono giovevoli! Non si procura giovevolmente che l' infermo erri nell' impicciolir con l' opinione il suo male, affinchè il timore non cagioni in lui quell'effetto medesimo ch' egli teme? Quanti capitani prudenti celarono al soldato il suo rischio, mostrandogli come prossima la vittoria quand' egli era veramente su l' orlo della morte, e così ottennero ch' ei pugnando con più franchezza rendesse vero ciò che falsamente riputò verisimile? È celebre in ciò l' esempio di Tullo Ostilio (1), che, tradito ed abbandonato da Mezio Suffezio nella battaglia, diede a credere a' soldati che Suffezio era d' accordo con lui a metter in mezzo i nemici e con tal inganno cambiò agl'ingannati l'imminente sconfitta in trionfo.

. . . . Possunt, quia posse videntur (2),

disse quel poeta. Ma che occorrono più lunghe

(1) *Liv. lib.* 1.
(2) *Lib.* 10, *c.* 45.

prove? non mi raccontaste voi, signor cavaliere, che nel discorso di ier l'altro avevate mostrato con autorità e con esempj che l'error dilettevole è un bene sofficiente a felicitare?

CAPO XLVII.

Tentasi la soluzione col mostrare che l'errore è abborrito lontano ed odiato presente: e come alcuno possa conoscere il suo errore presente.

Opposegli il Saraceni di nuovo: Almeno l'errare prima d'incorrervi non s'appetisce, ma piuttosto s'abborre. Nessuno vorrebbe ingannarsi. E così non si adatta all'errore la definizione del bene, cioè ch'egli conosciuto senza errore, quando è lontano, invaghisca il desiderio; ma quella del male, cioè ch'irriti l'abborrimento. Nè dobbiamo in questo oggetto particolare ricercar l'altra parte della definizione del male, cioè ch'egli posseduto senza errore porti cordoglio, essendo impossibile dell'errore quella condizione *posseduto senza errore;* il che ben voi dimostraste pur ora. 1

Qui si frappose il Cardinale dicendo: Anzi parmi ella possibile in qualche modo; e in quel modo ch'ella è possibile si verifica dell'errore ch'ei posseduto e riconosciuto cagioni affanno. Il caso potrebb'esser questo. Conferisca uno scolare di matematica al suo maestro varie da sè trovate e credute dimostrazioni. Il maestro gli dica: In una di coteste cose nascondesi un paralogismo; nè gli significhi in cui. Lo scolare benchè dia fede al maestro, nessuna però depone di quelle credenze in particolare; poichè nel resto qualsivoglia di esse gli si rappresenta per vera, e la risposta del maestro, condannandone una in genere ed approvando le altre, rende probabile la verità di ciascuna con- 2

siderata da parte, essendo di ciascuna in particolare più verisimile ch'ella sia nel maggior numero delle tante vere che nel minore o piuttosto nell'unità della falsa. Ritiene pertanto lo scolare tutti que' giudicj; ma, sapendo in universale ch'un di essi è ingannevole, ne sente pena e vorrebbe non averlo. Ecco in qual modo chi erra di presente con l'intelletto può conoscer d'errare, e come in tal caso l'errore è oggetto a lui di tristezza.

CAPO XLVIII.

Impugnasi la soluzione precedente; e confermasi con altre ragioni che l' errore sia più bene che male.

1 Sottili son le risposte, seguì allora il padre Andrea, ma non tali ch'io me n' appaghi.

Voi dite, signor cavaliere, che l'errore prima d'averlo non si desidera ma si fugge. O parlate dell'errore in risguardo de' suoi effetti, o dell' errore considerato per sè medesimo. Nel primo senso tal volta ancor s'appetisce, quand'egli è giovevole, con farci stimar a noi stessi possessori d'oggetto desiderato, e però ne rallegra. Non m'affatico in provarlo, perchè so che voi medesimo nel primo congresso abbondantemente il provaste. E lo stesso dico dell' errore presente, eziandio conosciuto, nella maniera ingegnosamente proposta del signor Cardinale; il qual errore tal volta per l'utilità ne porge allegrezza. Perocchè se mi fosse detto da persona degna di fede e consapevole de' miei pensieri che io credo una certa cosa, la qual è falsa, non significandomi qual sia, ma solo affermando che sì fatta credenza mi reca gioia di presente nè mi può danneggiare in futuro, io per me non sarei sollecito di cercare una verità che senza verun profitto m' impoverisse di gusto.

2 Se poi ragioniamo nell' altro senso, il qual solo è conforme alla quistione presente che noi trattiamo, cioè dell' aguzzar il desiderio e del consolare col possesso in grazia di sè medesimo come fine, ancor questo par che convenga all' errore, non già di pari con la scienza, ma più almeno che alla pura privazion dell' errore; onde l' errore non sarà mica un bene che s' agguagli alla scienza siccome nè men la scienza nostra è bene il quale s' agguagli alla scienza de' beati, ma sarà bene e non male, essendo meglio l' averlo che l' esserne privo senza veruna ricompensa. Il che non accade nel dolore, ch' è vero male. Ciò ch' io affermai dell' errore il provo così. Propongasi questo partito a ciascun di noi: o di conoscer tutte le cose con errore, o di non conoscer nulla ma viver sepolto in perpetuo sonno. Qual condizione eleggeremmo? Io certo la prima, e crederei che tutti in ciò mi sarebber compagni; adunque l' errore è più vantaggioso che la mera privazion dell' errore. E ciò che avvien dell' errore in genere, paragonato alla privazione in genere avverrà per conseguente d' un errore in particolare paragonato alla sua privazione particolare.

3 Qui ripigliò il Saraceni: Parmi pure d' aver inteso che i teologi ammettono in Cristo e nella gloriosa madre di lui, mentre furono in terra, anzi in tutti gli abitatori del cielo, qualche ignoranza di quella sorte che Aristotile appella di negazione, cioè mera privazione di qualche scienza, giacchè a Dio solo è dato il comprender nell' intelletto infinito ogni verità, ma che non così ne' medesimi ammettono quella che Aristotile chiamò ignoranza di disposizione e che con altro vocabolo vien detta errore; adunque la prima è men rea che la seconda.

4 Dubito, il P. Andrea replicò, se la vostra con-

seguenza in provar che l'errore sia peggior della pura ignoranza, perchè questa e non quello alberga nel cielo, abbia in favor suo altrettanto di verità quanto di autorità. La ragione per cui quegli avventurosi intelletti che nominaste non sappiano tuttavia ogni vero si è perchè, essendo finiti, non conveniva che abbracciassero coll' ampiezza del pensiero cotanti oggetti quanti l'infinita sapienza. Ma quegli oggetti che abbracciarono fu bensì conveniente che gli abbracciassero non solo in maniera più desiderabile della pura sua privazione ma nella più eccellente maniera, cioè con intendimento non pur non errante ma nè meno vero ed incerto. E tuttavia sappiamo che la notizia incerta ma vera è migliore della mera ignoranza ed è pregiata fra noi mortali, che sol con gli occhi dell' incertezza possiamo contemplar gli oggetti o più numerosi o più alti o più necessarj. Così ha più del reale non portar indosso altre gioie che di maravigliosa bellezza, non perchè l'altre ancora non sieno di qualche pregio e ragionevolmente desiderate dalle persone inferiori, ma perchè alla maestà d'un re conviene che tutti i suoi ornamenti ostentino essi ancora una singolarità come regia fra gli ornamenti de' privati.

5 Adunque non tutto ciò ch' è buono in qualunque picciol grado conviensi ad ogni altezza di stato, quando in luogo di quel bene ve n' ha degli altri possibili nel medesimo genere più perfetti. Siccome non ogni dono, benchè per altro di qualche stima, confassi alla maestà d' ogni personaggio, e siccome non qualsivoglia diletto, avvegnachè lecito, merita d' albergare ne' cittadini del paradiso. Ma nè stomaco digiuno rifiuta i cibi non signorili, nè l' animo de' mortali, pur troppo mendico di beni, si prende a schifo i meno eccellenti. E così ama piuttosto di travedere che d' esser cieco tanto con gli occhi esterni del corpo quanto con gl'interni del-

l'animo; anteponendo in somma l'errore all' ozio totale della parte conoscitrice. il qual ozio o è morte o nulla migliore a noi della morte.

CAPO XLIX.

S' insinua la risposta col distinguer le tre operazioni dell' intelletto, mostrando che anche la prima apprensione è bene e ch' ella è il fine della poesia.

Il Querengo, che alla seconda opposizione del padre Andrea fin a quel tempo avea taciuto, veggendo gli altri rimaner in silenzio, si mosse a parlargli così: Nessuno di quegli antichi sofisti, celebri lodatori di argomenti disperati, pugnò più eloquentemente per la sua causa che voi ora: mentre vi siete fatto avvocato dell' errore, e non già dell'errore mascherato di verità, com' ei suol comparire, ma scoperto e nulla dissimulante la sua deformità, la quale ei nemmeno a sè stesso giammai s'attenta di palesare. Que' sofisti altro non persuadevano in fatti che il proprio ingegno, voi la conclusione propostavi e per tal modo insieme l' ingegno vostro, tanto maggiore dei loro quanto è maggior impresa vincere e scuotere gl' intelletti che solleticare gli orecchi; poichè di buon grado ci lasciamo dilettare, con ripugnanza sentiamo stringerci. Il primo si gradisce da noi come ossequio, al secondo contrastiamo come ad assalto.

Io stimo che 'l discorso da voi recato sia falsità, ma non istimo che sia errore, perchè voi medesimo, s' io non m' inganno l' inventaste, con l' ingegno, non l' approvaste con l' opinione. Ma v' assicuro che, se tutti gli errori avessero tanta eccellenza di sottigliezza, io accetterei cotesto discorso per vero e terrei per felicità l' errare.

Mentre v'aggradi, proporrovvi con qual distinzione io speri di rinvenire dove si covi sì bello e sì occulto inganno.

3 Tre sono i modi con cui conosce il nostro intelletto. Conviene che in grazia dell'ordine e della chiarezza vi contentiate ch'io in breve metta innanzi alcune cose, note ancora a' principianti; poichè su bassi fondamenti di pietre rozze e volgari, ha bisogno d'appoggiarsi ogni alto e maraviglioso edificio. L'uno dunque di questi tre modi si chiama *prima apprensione*, perciocchè apprende quasi l'oggetto fra le sue mani, senza però autenticarlo per vero nè riprovarlo per falso; come allor che si leggono le narrazioni di Virgilio e di Omero, con incertezza quali sien tratte dall'istoria, quali create dall' invenzione, e però senza darne giudicio di veritiere o di menzognere.

4 Il secondo modo con cui conosciamo ha nome *giudicio*, perchè come il giudice dal tribunale, così egli proferisce sentenza intorno alla verità o falsità dell'oggetto. E benchè il far ciò sia comune a tutti i conoscimenti che non sono prima apprensione, tuttavia, in quanto questa seconda specie distinguesi dalla terza, contien solo que' giudicj non che da noi son formati per lume recatoci da un altro precedente giudicio, ma che alla sola apparenza dell' obietto sorgono in noi: come allora ch' io affermo d' esser vivo, di muovermi, che il tutto è maggior della parte; alle quali affermazioni altro non mi spinge che una tale apprensione dell' oggetto affermato la quale è in me o per esperienza, come nelle prime due pur ora recate, o per chiara e natural congiunzione di termini, come nell' ultima. E di queste proposizioni immediate e manifeste di lor natura voi medesimo favellaste ieri copiosamente contro gli scettici.

5 Altri giudicj appartenenti alla terza specie di

cognizione si chiaman *discorsi*, tolta la metafora del movimento locale. Come in questo movimento per mezzo d'uno spazio vicino discorresi ad un altro lontano, così nel suo argomentar l'intelletto, per mezzo di quelle proposizioni immediate e postegli quasi a canto dalla natura, discorre di mano in mano ad altre verità più remote. Ed a questa terza specie riduconsi quasi tutti i giudicj nostri; perciocchè le verità immediate son rare di numero ma fertili di progenie. E come da pochi fonti sboccano innumerabili e larghi rivi, così da pochi principj scaturiscono l'infinite notizie di tante e sì vaste scienze che adornan l'uomo.

Tutte tre queste sorti di cognizioni perfezionano in qualche modo l'intelletto. La seconda è la più eccellente ed è quella sola ch'ha luogo in Dio. La terza è miglior della prima, essendo meglio il saper la verità dell'oggetto, benchè quasi per testimonianza d'altre verità mezzane e non, per così dire, dall'aspetto e dalla voce di lui medesimo, che il restarne con ignoranza. Tuttavia la prima apprensione ancora è partecipe di qualche pregio ed è materia di qualche gaudio. Nol veggiamo noi ne' favoleggiamenti poetici? Ogni età, ogni sesso, ogni condizion di mortali si lascia con diletto incantar dalla favola, imprigionar dalla scena. Nè ciò interviene perchè si stimino veri que' prodigiosi ritrovamenti, come si persuasero molti uomini dotti. Chiedasi a coloro che soffron di buon talento la fame, il caldo, la calca per udir le tragedie, a coloro che rubano gli occhi al sonno per dargli alle curiosità de' romanzi; chiedasi, dico, se gli uni credon che i personaggi i quali parlano, conosciuti da loro tal volta, sien Belisario o Solimano oppressi dalle sciagure, e se gli altri credono che i sassi per aria si trasformassero in cavalli a pro de' Nubj, o che la Fortuna venisse personalmente a far il nocchiero a' cercatori di Rinaldo.

6

7 Chi dubita che risponderanno di no? Se pur vi ha taluno cotanto semplice a cui possan darsi a credere così evidenti falsità, certo le poesie non si scrivono con dicitura tanto volgare che all'intendimento di costoro mostrinsi indirizzate. Ma di più, se fosse l'intento della poesia l'esser creduta per vera, avrebbe ella per fine intrinseco la menzogna, condannata indispensabilmente dalla legge di natura e di Dio, non essendo altro la menzogna che dire il falso affinchè sia stimato per vero? Come dunque un'arte sì magagnata sarebbe permessa dalle repubbliche migliori? Come lodata, come usata eziandio da scrittori santi? Non parlo di ciò che pretendesse la poesia nel suo primo nascimento, quando la rozzezza degl'intelletti e gli spropositi adorati dalla superstizione rendevano per avventura credibili quelle menzogne. Che però veggiamo allora la poesia d'Omero esser discacciata dalla Repubblica di Platone come perniciosa per le indegne opinioni che seminava intorno agli Dei. Ma parlo della poesia qual ella poi seguitò ne' secoli più eruditi, qual è al presente, quando già le sue falsità nè son credute dagli uditori nè condannate da' magistrati nè riprese dai zelanti.

8 Pertanto l'unico scopo delle poetiche favole si è l'adornar l'intelletto nostro d'immagini o vogliam dire d'apprensioni sontuose, nuove, mirabili, splendide. E ciò è gradito per sì gran bene al genere umano ch'egli ha voluto rimunerare i poeti con gloria superiore a tutte l'altre professioni, difendendo i libri loro dall'ingiurie de' secoli con maggior cura che i trattati d'ogni scienza e che i lavori d'ogni arte e coronando i lor nomi con opinion di divinità. Vedete in qual pregio abbia il mondo l'esser arricchito di prime apprensioni belle, ancorchè non apportatrici di scienza e manifestatrici di verità.

CAPO L.

Perchè, se il fine della poesia è la sola apprensione e non il giudicio, ella cerchi la verisimilitudine e possa muover gli affetti.

1 Io non posso rattemperarmi che non v'interrompa, disse il Saraceni in sembiante di chi ode cosa lontanissima fin allora dal suo concetto. Che pro adunque il dipinger la favola verisimile, s'ella non vuol esser tenuta per vera? Nessuna utilità recherebbe, secondo voi, la poetica imitazione, che vuol dire l'anima della poesia. E poi gli affetti come potranno suscitarsi dalla falsità manifesta? Se il compassionare è un aver passione insieme, chi mai compassionerà le miserie altrui mentre sappia che colui non patisce e che non è misero?

2 Le vostre opposizioni, soggiunse il Querengo, provan troppo e così nulla provano, secondo il detto de' logici. La pittura non è ella una diligentissima imitazione, la cui lode sta tutta in rassomigliare i lineamenti, i colori, gli atti e fin le passioni interne dell'oggetto dipinto? Nè con tutto ciò pretende quell'arte che il finto sia stimato per vero e che rinnovi negli uomini la balordaggine di quegli uccelli i quali corsero per gustare col becco l'uve effigiate da Zeusi, o di que' cani e di que' cavalli mentovati da Plinio che bajarono e nitrirono all'aspetto di cani e di cavalli egregiamente dipinti, riputandogli vivi. E pur le figure dipinte, benchè per dipinte sien ravvisate, pungono acutamente l'affetto. Il dimostrano con buona e con rea operazione e le divote lagrime che spesso traggon dagli occhi alle persone spirituali i ben formati ritratti del tormentato Redentore, e le fiamme pestilenti che sono accese ne' petti gio-

vanili dalle immagini oscene, le quali con obbrobrio dell'umana sfacciataggine talora pagansi gran danaro per esser mantici della sopita lascivia, comperandosi come prezioso il desiderio medesimo di peccare.

3 Altra dunque è la ragione per cui e la poesia e la pittura sono accurate imitatrici del vero e per cui con tale imitazione signoreggian l'affetto. Quanto più vivace è la cognizione tanto è ella più perfetta, più dilettevole e più feritrice dell'appetito. Quindi nasce che, secondo l'insegnamento di quel poeta, già passato in proverbio:

Per commover i petti ha minor lena
Ciò che ad entrarvi ha per l'orecchie ingresso
Che quel ch'a' fidi lumi espon la scena
E che lo spettator porge a sè stesso (1);

essendo più viva l'immagine che vien formata nel pensiero dall'oggetto con la specie sua vigorosa e fiammante pur allora mandata da lui all'occhio, che con la specie già invecchiata e quasi smontata di colore la qual ei risveglia nell'animo per mezzo

4 dell'udito. Ora quanto più simili in ogni minutissima circostanza son le favole della poesia o le figure del pennello all'oggetto vero ed altre volte sperimentato da chi ode l'une e mira l'altre, con tanto maggior efficacia destano elle que' mobili simulacri che ne giacevano dispersi per le varie stanze della memoria; e quindi risulta e più vivace l'apprensione e più fervida la passione. All'accendimento di questa non richiedesi, come voi presupponeste, che si creda la verità dell'oggetto. Il dissero dottamente gli stoici ed Epitteto fra gli altri nel quinto libro de' suoi discorsi compilati da Arriano, tutti conformi alla dottrina di Zenone e di Crisippo. Non negano essi che il saggio possa

(1) *Horat. in Arte.*

temere, impallidirsi e tremare allo scoppio dei fulmini, agli urli delle tempeste, e dall'altra parte non permettono al saggio il riputar che sia male verun evento fuorchè il vizio; e pur il timore ha per oggetto suo non altro che il male. Onde, per concordia di queste proposizioni, distingue ivi Epitteto due generi di timore. L'uno ha origine dell'opinione del male a noi sovrastante, ed un tal timore bandisce egli dal cuor del saggio; l'altro genere di timore vien cagionato dalla violente apparenza esterna del male, benchè non introdotta più oltre che nella fantasia e non approvata dal giudicio dell'intelletto, anzi da lui ripudiata per falsa. E di un tal timore concede Epitteto, secondo la stoica filosofia, che possa esser albergo l'animo eziandio del sapiente. Nè con altra risposta scusò quel valente stoico ad Aulo Gellio suo compagno (1) i timidi cambiamenti di volto che avea mostrati nel pericolo del naufragio mentre navigavano insieme pel mare jonio. Alla verità di questa dottrina sottoscrivesi l'esperienza.

Oltre agli esempj che v'ho portati, quanti sono che treman d'insopportabile errore o nel camminar soli al bujo o nel giacer la notte presso a un cadavero, i quali tuttavia ben sanno che l'Orco non ha licenza di manucar le persone all'oscuro e che i morti non fanno guerra? Ma la forte immaginazione di quegli oggetti per loro natura mesti congiunta con la memoria delle orribili favole udite da noi nella fanciullezza ed impresse altamente nell'animo allor di cera spremono a forza la passione dello spavento dalla parte inferiore dell'animo, benchè nello stesso tempo la parte superiore, a cui non si mostra verun soprastante pericolo, vive sicura e tranquilla. 5

---

(1) *Lib.* 19, *c.* 1.

6 Nè altro che la diversità degli affetti fra queste due parti dell' anima (chè due anime furon credute da Platone) volle spiegar Virgilio colla similitudine della quercia immota nel tronco e scossa nelle foglie dal vento, applicata finamente all' animo del suo eroe con quel verso:

Mens immota manet, lacrymæ volvuntur inanes.

7 Ed è ciò sì vero che quest' unico precetto per la commozion degli affetti stimò giovevole all'oratore Quintiliano (1), precetto insegnatogli, com'ei dice, non da verun altro maestro che dalla natura e dalla esperienza. Comanda egli che l'oratore si figuri vivissimamente nel pensiero quel fatto intorno a cui vuol appassionar gli uditori, rappresentando le più minute circostanze che in esso verisimilmente intervennero. E così prima a sè, poscia a loro il ponga davanti agli occhi con quella evidenza che non racconta, ma mostra; in virtù della quale, ardendo in sè, infiammerà chi l'ascolta. Nè ad altro che ad una tal robusta apprensione vuolsi, per avviso di lui, assegnare quella balìa ch' esercitano sopra gli altrui affetti i più scaltri commedianti, i quali, dic'egli, immaginansi con tal veemenza il caso da loro imitato che non pur sulla scena mentre desiderano l' affetto in sè stessi per trasfonderlo agli uditori, ma da poi eziandio che ritiraronsi dietro al palco sentono loro mal grado i bollori interni della suscitata passione. All' età nostra sappiamo che Torquato Tasso nel comporre si commoveva a simiglianza d' invasato, e nel P. Stefonio molti mi riferiscono d' aver mirato l' istesso. Or vedete che pungenti stimoli abbia eziandio la sola apprensione ad agitare gli affetti e quanto ella, benchè scompagnata da ogni giudicio, sia stimabile per la giocondità e per la forza!

(1) *Lib.* 6, *c.* 2.

Ben vi confesso ch' io non m' accosto assolutamente a Quintiliano intorno al dar questa sola regola di muover gli affetti all' oratore. È bensì ella bastevolissima al poeta ed all' istrione, i quali non si curano di eccitare un affetto durabile; ma l'oratore ha bisogno d'altro fuoco che d'acquavite o di paglia perchè non si smorzi finchè il giudice non abbia sentenziato o l' uditore non abbia eseguita la deliberazione ch'ei persuade. Onde molto più gli è giovevole d'accender l'affetto colla forza permanente delle ragioni secondo le regole d'Aristotile, siccome miglior filosofo, così miglior retore di Quintiliano: e da questa inavvertenza forse interviene che alcuni sacri oratori traggono molti pianti dagli occhi e poco frutto dall'opere degli ascoltanti. 8

CAPO LI.

Si cava dalle cose predette perchè la poesia rappresenti con lode que' minuti particolari che rifiuta l'istoria: e di qual verisimile sia vaga la poesia.

Il vostro ragionamento, ripigliò il Saraceni, mi ha fatto conoscere per qual cagione i più tenui particolari, atti solo ad impolverare, quasi minute arene, l'istoria, sien come gioje che tanto illustrano la poesia; onde per questo solo vantaggio par che Omero sia preferito a Virgilio. L' istoria vuol nei lettori supplire colla scrittura al difetto del senso, al quale la distanza o di luogo o di tempo tolse il conoscimento de' raccontati successi: però, siccome non ci curiamo d'essere spettatori col senso, così nè meno lettori nell'istoria se non di successi grandi; e l'angusto scrigno della memoria non accoglie volentieri monete d' ogni metallo, mentre nè meno è capace di custodir tutto l' oro delle 1

notizie più segnalate. Ma la poesia, che ha per fine il far immaginar vivamente oggetti maravigliosi, a ragion si vale di quelle rappresentate minuzie le quali rendono il racconto più che si può simile al vero. Non a qualunque sorta di vero, chè ciò non basterebbe al suo fine, ma al vero già noto a'lettori, acciocchè le immagini d'un cotal vero lasciate da esso altre volte nella memoria sieno deste dalla natural simpatia che hanno fra loro le specie simiglianti e si ragunino a figurar vivamente il caso narrato nell'animo di chi legge.

2 È cosa di maraviglia, soggiunse il Querengo, che l'acutissimo ingegno del Castelvetro, il quale sì bene osservò cotesto diverso costume della poesia e dell'istoria, non pure non ne avvertisse la ragione da voi notata, ma giudicasse il nome di imitazione convenire alla poesia epica in quanto ella procuri d'assomigliare nel suo racconto l'istoria, e che perciò riprenda Aristotile che prima dell'arte poetica non insegnasse l'arte istorica. Perchè, dic'egli, come il vero è prima di natura e di notizia che il finto, e l'originale che la copia, così l'arte di narrare il vero, cioè di tesser l'istoria, dee prima sapersi che l'arte di narrare il

3 finto, cioè di tessere la poesia; affinchè dal sapersi quali veri son memorevoli e come debbano raccontarsi appaja indi agevolmente quali finzioni di vero sien degne d'esser descritte ed in qual maniera. Ora se la poesia procura d'assomigliar l'istoria, come traccia essa le minutezze dall'istoria fuggite?

Ma è possibile che un tal uomo non vedesse

3 che, quantunque il finto sia imitazione del vero, tuttavia l'espressione del finto non è imitazione dell'espressione del vero; e che però non fa mestieri, per esempio, che il pittore d'invenzione sappia l'arte di far bene i ritratti, dovendo quest'atto esprimer le cose quali sono, o belle o non

belle che sieno, e dovendo per lo contrario il pittor d'invenzione formar le sue figure in maniera ch'elle assomiglino non già nel tutto, ma nelle parti separatamente considerate qual si sia delle cose che sono o che furono, purchè gustose a mirarsi, e così convenendo loro osservar diversi precetti? L'istoria vuole insegnar que' successi ch'è spediente altrui d'imparare, nè si cura gran fatto di fargli vivamente apprendere per non allungarsi con leggiero profitto dal fine suo. Però lascia le minutezze e poco usa le metafore e meno le simiglianze e gli epiteti non necessarj. La poesia vuol far apprendere ciò che ad apprender è dilettevole: e perchè il diletto dell'apprensione nasce dalla vivacità di quella e dallo splendor de' colori ond'ella è dipinta, però la poesia non è inventrice di que' successi che, se fosser veri, gioverebbono a sapersi, ma finge quelli i quali, avvegnachè falsi, riescon gustosi ad immaginarsi e si studia di porli avanti agli occhi, diseguandoli al vivo colle circostanze minute e colorandoli con oltremarine tinture di metafore e di similitudini, di prosopopeie, d'aggiunti e d'altre figure ben espressive e pompose. E forse questa evidenza o energia nel rappresentare è quella imitazione di cui tanto si disputa, propria del poeta e comune ad ogni individuo di poesia. Ma intorno a ciò non è ora tempo di quistionare.

Quindi è che se qualche istorico nel racconto 4 del viaggio d'un principe descrivesse un banchetto, quale il descrive lodevolmente Virgilio in Cartagine co' brindisi e con le musiche, si farebbe schernire non meno che il Corio con la tediosa narrazione del suo nelle nozze di Valentina Visconte: e dall'altro lato se un poeta cantasse tutti quei lunghi contrasti che narra lodevolmente Livio fra la plebe e la nobiltà, recherebbe a' lettori as-

sai maggior noja che la Teseide di Codro all'orecchie di Giovenale. Tanto è diverso il fine della poesia da quel dell'istoria, e tanto è lontano che la poesia si vaglia del verisimile come di maschera per esser creduta come istoria.

5 Anzi notate che quindi agevolmente si coglie perchè sia lecito al dramma (dissi al dramma, non all'epopeia, perchè nell'epopeia veramente parla sempre lo scrittore, come lo stesso Castelvetro avvertì), quindi si coglie, dico, perchè sia lecito al dramma il far parlare a Torrismondo in toscano, lingua ignota al suo paese ed al suo tempo, e fargli alzar la voce sul palco tanto sopra l'uso degli uomini, specialmente quando ragionano di affari segreti.

Tutto ciò è dissimile al vero, ma la poesia non cerca la simiglianza del vero se non per far apprendere più vivamente il finto. E perchè ciò non può avvenire se il finto o non si ode o non s'intende, però le predette dissomiglianze dal vero non pur non sono opposte, ma necessarie all'intento della poesia.

6 Nè parve scostarsi Aristotile da questa sentenza, insegnando egli nella Poetica (1) che ancora quell'impossibile il qual ripugna propriamente e direttamente alla poesia si dee comportare come ben fatto se giova al fine del poeta; perchè, dice, dall'utilità in cagionar il fine vuolsi giudicare la lodevolezza di tutto il resto. E ne dà l'esempio nell'incalzamento de' Trojani fatto da Achille solo, comandando agli altri che non si movessero; e pure non è verisimile nè credibile che al solo cenno d'Achille tante migliaja di combattenti rimanessero fermi come fantocci. Il qual inverisimile appartiene direttamente alla poesia, essendo obbligo di lei il conoscerlo e non d'altra disciplina,

(1) *Partic. 139, in versione Piccolomini.*

come è che le cerve non abbian corna. Aggiugne nondimeno quivi Aristotile che se il medesimo fine si potesse conseguire senza una cotale inverisimilitudine, sarebbe in tal caso ella biasimevole assai. Ecco che il fine della favola in opinione di Aristotile non è nè ricerca ella esser creduta, potendo giovare ad un tal fine ciò che distrugge la possibilità della credenza. Ma torniamo al nostro filo.

CAPO LII.

Con la predetta distinzione tra l' apprensione e il giudicio si conchiude che nell' atto d' errore l'apprensione contenuta è bene, il giudicio falso è male.

È dunque l' apprension degli oggetti un bene 1 desiderabile per suo valore. E perchè ogni giudicio è insieme apprensione dell' oggetto giudicato da lui, però qualunque giudicio, avvengachè falso, è misto di qualche bene desiderabile per sè stesso. E per avventura un tal bene è di tanto pregio che, quando non si potesse aver alcuno intendimento se non con l'atto d'errore, sarebbe meglio all'intelletto il portar la veste macchiata che il restar nudo. Ma se tutti quegli oggetti che sono effigiati nell'atto d'errore si conoscessero per mezzo di pure apprensioni, le quali siccome di verità non sono adornate, così di falsità sono esenti, chi dubita che sarebbon elle più desiderabili degli errori? Non veggiamo noi forse quanto la natura 2 umana si vergogna d'aver errato nella credenza? E che altro, se non una tal vergogna, rende gli uomini sì ostinati difensori di ciò che hanno affermato una volta? Onde non solo perciò negli esterni congressi

Il furor litterato a guerra mena (1),

(1) *Petrarca.*

ma eziandio abborrono di sgannarsi interiormente per non confessare al cuor suo d'essersi ingannati. Laddove il non aver saputo innanzi una verità
4 non ci cagiona rossore. E però non così odiasi l'uomo cupo come il bugiardo, benchè di bugie non dannose, perchè l'uno ricusa d'illustrarci col vero, l'altro viene ad imbrattarsi col falso.

CAPO LIII.

Si raccoglie dalla precedente dottrina che la bellezza è sol bene in ragion di mezzo.

1 Questa differenza tra la prima apprensione e il giudicio vale inoltre a difender la verità di ciò che voi, signor cavaliere, affermavate jeri l'altro, cioè che la bellezza non sia bene in ragion di fine al vagheggiatore. La ragione che ne apportaste fu: perchè ugual diletto prende il vagheggiatore, o l'oggetto sia tale o non sia tale, purchè tale gli si dimostri. Adunque la bellezza è sol bene in ragion di mezzo, cagionante la cognizione che ci ricrea. Questa dottrina con tutto ciò potrebbe sembrar difficile, perocchè sempre ciascuno amerà piuttosto d'apporsi che di gabbarsi, come dicemmo. Adunque non pur si ama una tal cognizione del bello, ma si ama ch'ella sia vera. Ora quando l'oggetto non fosse qual ei ci si mostra, la cognizione di lui non sarebbe vera: pertanto non è egli amato come puro mezzo, nè la cognizione dilettatrice è il fine intero che ci contenta; giacchè bramiamo d'aver questa non in qualunque maniera, ma con-
2 giunta con la verità dell'oggetto. A questa difficoltà, come io accennava, si risponde per mezzo della distinzione dianzi apportata. La bellezza non diletta in quanto affermata, ma in quanto veduta o appresa vivacemente. Però, quando anche io sa-

pessi (come avviene talvolta ne' sogni più leggieri) di sognar in quest'ora, e che però nè questo viale sì nobilmente ameno, nè quei graziosi scompartimenti di fiori, nè quelle statue così leggiadre fossero altro che una impastatura di larve notturne, tuttavia, se ne durasse in me la stessa vivace apprensione, durerebhemi insieme lo stesso piacere. Il proviamo tutto dì nelle favole, che, raccontate da espressivo scrittore o rappresentate da istrioni sagaci, dilettano con la bellezza loro, benchè altro di sè che la prima apprensione non introducano in noi, ben certi della lor falsità, come si è dimostrato. E perchè l'occhio e gli altri sensi non errano mai, nulla essi affermando che in ogni inganno d'apparenza non resti vero, come jeri ne dichiarò il P. Andrea (1), e la prima apprensione non è capace nè di verità nè di errore (suppongo ciò secondo la più comune e più vera filosofia), però nulla rileva al vagheggiatore del bello, per verificar le sue cognizioni, che l'oggetto da lui appreso sia o non sia di fatto qual ei nell'animo sel figura. Che s'egli per una tale o visione o vigorosa apprensione s'induce a stimarlo presente con un atto di giudicio, il gusto nondimeno della bellezza, in quanto bellezza, non sorge da così fatto giudicio, ma da quella vista o da quella viva apprensione, la quale potrebbe restar in noi, emendato ancora l' inganno della credenza.

CAPO LIV.

Levar gli equivoci quanto importi alla filosofia.

Cominciavano già l'ombre a precipitar maggiori dalle montagne e l'aere a prender crudezza della

(1) *Lib.* 2, *c.* 27.

vicina notte. Però il Cardinale, Parmi, disse, che, se altro non ci resta, potrà ciò servire a farci tornare non in carrozza, ma a volo; perciocchè siccome la molestia è quella che fa meritare al tempo il nome di zoppo, così il piacere gli mette l'ali. Entrarono dunque in carrozza, ove il Saraceni disse al Querengo:

Valoroso difensore siete stato della mia causa. Io per me già con un tacito rimorso la riputava per disperata. Ma veggo quanto sia vero ciò che Aristotile insegna (1), che la sofistica è tutta fondata negli equivoci delle parole, essendo queste finite, e gli oggetti immaginabili infiniti, e però convenendo spesso che una parola sia contrassegno or d'una, or d'un'altra cosa: quindi talvolta succede nelle dispute filosofiche qualche inganno niente minore, ma più importante di quel che avvenne ad un romano conosciuto da me, che per negozj trattenevasi in Napoli. Costui trovandosi una sera di vigilia in casa d'un amico suo a scriver insieme alcune lettere di affari comuni, finite le lettere, udì che l'amico impose ad un suo famiglio che recasse il marzapane; onde il romano, avvisatosi che l'altro il volesse tener seco a colezione, cominciò per cerimonia a ripugnare, dicendo al famiglio che nol portasse a verun patto. Ma il famiglio, ubbidendo al padrone, recò la scatola delle nizze e dell'ostie da sigillare, che a Napoli marzapane suol nominarsi. Onde il romano della confezione esternamente ricusata col complimento e nell'interno già inghiottita con la speranza non assaggiò altro in effetto che l'amaro dell'inganno e della vergogna.

Ma oltre a cotali equivoci originati dalla diversità de' linguaggi, anche nella stessa lingua o nello

(1) 3 *Enech. c. 1.*

stesso dialetto molti ne cagiona la scarsezza delle parole. Ed a questo capo ridur si possono in qualche modo i falsi argomenti fabbricati su certi nomi generici che talora per tutto il genere, talora per una specie determinata si prendono. Così, essendo il nome di cognizione comune alla pura apprensione ed insieme al giudicio, e veggendo io che la bellezza ci diletta per mezzo della cognizione e che la cognizione è allor più desiderabile quando conformasi coll'oggetto, pareami conchiudersi inevitabilmente contro il detto mio di jer l'altro che la cognizione, per cui la bellezza ci diletta, fosse allor più desiderabile quando la bellezza è vera e non puramente immaginata. Nè mi avvedeva che quando dicesi la cognizione esser migliore se conformasi coll'oggetto, allora il nome cognizione non significa tutto il genere, ma la sola specie più nobile, cioè i giudicj. Perciocchè la prima apprensione, come quella che può congiungersi tanto col giudicio negativo quanto coll'affermativo, non più dicesi conforme all'oggetto quando l'oggetto è che quando non è.

4 E quindi può giudicarsi quanto saggiamente quegli acuti filosofi che perciò appellaronsi Nominali ponessero la principal cura in distinguer sempre il vario significato de' nomi e per questa sciogliessero la maggior parte delle questioni e degli argomenti, non senza invidia dell'altre sette.

CAPO LV.

Ond' è che alcuni errori, benchè conosciuti, acquistino lode all' intelletto; e che voglia dire ingegno. Tutta la singolarità della sapienza consiste nell' apprendere, non nel giudicare.

1 Ma vi prego togliermi una difficoltà che sola mi resta intorno all' errore. Se ogni errore è male dell'intelletto, onde avviene che alcuni errori, specialmente ne' principianti, si lodano? Come allorchè uno scolare, per qualche paralogismo difficile ed apparente da lui ritrovato, s'induce a credere una falsa proposizione; poichè allora riporta gloria e non biasimo del suo fallo dai condiscepoli e dal maestro.

2 Molte son le cagioni di ciò che dite, il Querengo rispose. Primieramente in cotesti casi lodasi la perspicacia di speculare argomenti così riposti e lontani da ciò che la vista comune potrebbe scorgere; in una parola si loda l' ingegno. Poichè quel dono di natura che si chiama ingegno consiste appunto in congiungere per mezzo di scaltre apprensioni oggetti che pareano affatto sconnessi, rintracciando in essi gli occulti vestigi d' amicizia fra la stessa contrarietà, la non avvertita unità di special simiglianza nella somma dissimilitudine, qualche vincolo, qualche parentela, qualche confederazione dove altri non l' avrebbe mai sospettata. Annodò la natura maestrevolmente fra loro tutti i suoi effetti, e ciò fu per avventura il misterio di quell' aurea catena omerica. Nè v' ha nel mondo verun oggetto sì solitario e sì sciolto che fra' laberinti della filosofia non somministri qualche aureo filo per giungere alla notizia d' ogni altro oggetto quanto si voglia lontano ed ascoso. Ma

queste fila quanto son lucide per la nobiltà del metallo tanto sono invisibili per la sottigliezza della mole. L'arte di ben ravvisarle contiensi principalmente negli otto libri maravigliosi della Topica di Aristotile, in cui si mostra la maniera di indagar le ragioni per disputar probabilmente in ogni maniera ed a favor di ciascuna parte. Ma che 4 vale il cibo o il medicamento quando lo stomaco non ha calore per attuarlo? Così che giovano i precetti dell'arte dove manca l'abilità dell'ingegno? Perciò la più vera topica e più sagace è la perspicacia che ne dà la natura. E che pensate voi che si lodi, per esempio, in Euclide? Forse il giudizio in consentire alla verità delle sue matematiche dimostrazioni? Nulla meno. Elle hanno tal evidenza che forzano gl'intelletti, nè v'ha scolare di sì mediocre capacità il quale in apprenderle non le approvi. Non l'averle credute, ma l'averle pensate è il pregio singolare d'Euclide, pregio che gli partorisce gloria non inferiore ad alcun altro intelletto di cui si vanti sinora la specie umana. E se la materia lo richiedesse, vi mostrerei che 5 da questa felicità e celerità d'apprensione ha origine tutta la sapienza speculativa, tutta la prudenza pratica, e che per lo contrario il mancamento di questa dote è l'unico fonte d'ogni genere di pazzia, che che in contrario ne sentisse Galeno con quella diversità di ministeri da lui assegnati a' tre ventricoli del cervello. Non dico io già che la perfezione dell'intelletto stia nell'apprendere e non piuttosto nel giudicare, ma dico che la diversità de' giudicj (rimossane l'inchinazione della volontà) nasce tutta dalle diverse apprensioni, e che però il talento naturale d'apprender bene e d'apprender molto è tutto ciò che può somministrar la natura per giudicar bene e giudicar molto: siccome, per esempio, la perfezione della parte vegetativa non

consiste nel digerire il cibo, ma nel nutrirsi; tuttavia si loda singolarmente in essa il vigor dello stomaco nel digerire, perchè alla buona digestione
6 segue la buona nutrizione. Anzi nel caso da voi addotto l'istesso errore del discepolo nasce da qualche difetto d'apprensione, mentre non gli sovvengono quelle ragioni che sovvengono al maestro e che discuoprono a lui per falso l'argomento dello scolare. E lo stesso maestro, insegnandogli la risposta, non introduce nello scolare immediatamente il giudicio del vero, ma solo colle sue parole gli desta l'apprensione di que' motivi che, bene appresi, agevolmente in lui partoriscono il giudicio del vero. Nè altro beneficio che di suscitar in noi le più acconce e le più pellegrine apprensioni riceviamo giammai o dalle parole o dalle scritture de' sapienti: perciocchè l'unica efficacia delle voci e de' caratteri è lo svegliare per mezzo degli orecchi nella nostra fantasia le immagini d'alcuni oggetti e l'unirle in tal modo che ne risulti questa o quella apprensione; a tutto il resto che poi succede nell'animo nulla più concorrono i libri, nulla i ragionamenti, ma la natura il fa da sè stessa.

7 Quindi Socrate appresso Platone (1) voleva far credere a quel giovanetto che ogni nostra nuova scienza non fosse altro che ricordanza, perciocchè interrogavalo con tal maestria che, destandogli nell' animo acconce apprensioni degli oggetti, cavava tosto dall' intelletto e dalla bocca del giovane le vere affermazioni o le vere negazioni, come se le materie di cui sentiva il giovane interrogarsi fossero state a lui palesate altre volte. E ciò che in quel caso procedeva dall' artificio del maestro avvien talora dalla perspicacia dello scolare, sì pronto

(1) *In Memnone.*

ad apprender bene alla prima quanto gli viene insegnato che consente a quelle verità con tanta prestezza e fermezza come se non gli fossero insegnate di nuovo, ma ricordate. Il che appunto di Moisè studiante ancora fanciullo in Egitto riferisce Filone (1).

Adunque nel caso vostro lodasi la sottigliezza 8 dello scolare, mentre in rinvenir quella ragione così recondita, benchè non vera, fa veder l'innata vivacità di pensare ciò che ad altrui non sovverrebbe. La qual vivacità, posto che in quel fatto gli riesca dannosa per essergli occasione di cader in errore, tuttavia porge non vana speranza di gran giovamento in altre occorrenze, solendo avvenire che chi è più scaltro nel pensare, come quegli che scorge più, riesca insieme più accertato nel giudicare e di più oggetti acquisti scienza, ed in somma, come dice Quintiliano a non dissimil proposito, *si quæ dicta sunt juveniliter, pro indole accipiuntur* (2). Nè vi paja nuovo che il male istesso sia materia d'allegrezza e di lode quand'è segno di maggior bene. Così ci rallegriamo di sentir fame, benchè la fame sia dolore e miseria, perchè ciò n'è argomento d'aver buon calor naturale, atto a conservarci gran tempo la vita e la sanità. Così lodiamo l'eccellenza del tatto in taluno che, quantunque rinchiuso in camera, sente ogni picciola mutazion di tempo: non che ciò non sia male in ricever molestia da quell'oggetto che agli altri non la cagiona, ma perchè il tatto delicato è indicio d'ingegno eccellente, come altre volte fra di noi s'è discorso.

---

(1) *Lib.* 1 *De vita Moysis.*
(2) *Lib.* 12, *c.* 7.

CAPO LVI.

Alcuni errori sono lodati perchè contengon più di verità che d'errore.

1 La seconda ragione per cui sì fatti errori sono lodati è simile a quella onde alcuni filosofi sciolgono il famoso quesito intorno alla salsuggine dell'acqua marina. Dicono che un tal sapore non è nell'acqua, ma nelle occulte particelle di sale in lei mescolate per cagion delle montagne e delle miniere di sale che sono in mare. Che che sia di ciò, gli errori talvolta ricevon lode, perchè, se di loro faremo, per così dire, la notomia, vi troveremo per entro assai più di verità che d'errore. Questi errori commendati, di cui parliamo, non sono giudicj immediati, sono discorsi che per lunga serie di conseguenze discendono; e la falsità d'una sola proposizione fra le innumerabili precedenti basta perchè sia falsa la conclusione. Ora in tutto quel discorso ingegnoso e non vero che si ammira nello scolare ed anche talvolta ne' più riputati maestri quante proposizioni vere contengonsi, quante vere conseguenze di verità recondita e singolare! Così veggiamo che alcuni paralogismi di matematici rinomati per dimostrare la quadratura del circolo sono degni di pregio per molte bellissime verità che in effetto dimostrano prima d'arrivare al sillogismo difettuoso. E quella stessa proposizione in cui nasce l'errore sarà probabile, onde il conoscerne la probabilità è saperne una verità, benchè l'affermare assolutamente quella proposizione non solo per probabile ma per vera, adombri poi cotale scienza con una macchia di falsità.

Quest'oro dunque di veritiera scienza contenuto

negli errori ingegnosi è quello che gli rende lodevoli con lodevolezza superiore al biasimo di cui gli fa degni il fango di quell'errore che v'è mescolato; poichè il conoscer quei veri è singolar prerogativa di tale intelletto, ma l'esser gabbato da un falso tanto ingannevole e ricoperto non così è difetto di quell'uomo come della natura umana. Appena furono dette queste parole che si videro giunti al palazzo; onde il Cardinale, rivolto ad amendue, disse loro cortesemente: I vostri ingegnosi ragionamenti a favor dell'errore e contro l'errore per poco si rendono invidiabili a quei famosi di Platone a favor dell'ingiustizia e contro l'ingiustizia. Ed in questo dire smontarono con quella contentezza che suol fruttare alla sera il giorno ben impiegato.

Conclusioni stabilite nel terzo libro.

1 *Deonsi distinguer nella natura due ufficj: l'uno di natura particolare, l'altro di natura universale. Unico fine della seconda non è l'essere delle sostanze.*

2 *Fine a cui della natura universale nella fabbrica del mondo non furon in alcun modo le cose insensate: queste non possono terminare amor di benevolenza, nè son capaci di bene o male. E quel detto:* Ogni ente è buono, *intendesi non in ragion di fine, ma o di fine o di mezzo.*

3 *L'essere di qualsivoglia sostanza* è fine il quale *della sua natura particolare ed anche per metafora* fine al quale; *ma rispetto alla natura universale egli è mezzo in ordine agli effetti di sè medesimo.*

4 *Non sempre il fine è più nobile del suo*

mezzo; ma ciò infallibilmente si verifica del fine unico ed intero.

5 *Tutto il mondo e qualunque suo membro è prodotto in grazia delle cose conoscitrici.*

6 *I bruti son capaci di proprio lor bene e di proprio lor male, possono terminare amor di benevolenza. ma non son capaci d'amicizia. Il mondo è fabbricato anche in grazia loro; tuttavia in qualche vero senso può dirsi fabbricato solo in grazia dell' uomo.*

7 *Il cavar l'uomo alcun pro da tutte le cose del mondo, non prova che il mondo sia fatto principalmente per lui, ma il cavar egli maggior piacere dal mondo che verun altro animale. L'uomo è stato prodotto dalla natura il più bisognoso degli animali per beneficio dell' istesso uomo.*

8 *Anche da' sensi l'uomo coglie maggior diletto ch'ogni animale. Egli è il più potente di loro. La potenza e il dominio nelle creature è in effetto una balìa di muovere, collocare e così alterare e distruggere la cosa signoreggiata. Quindi s'inferisce che l'uomo è naturalmente padrone della terra, ma non del cielo.*

9 *Gli angeli son più perfetti dell'uomo perchè sono spirituali ed immortali. L'anima umana dopo la morte goderebbe naturalmente minor bene che in vita, rimossone il premio che ricevesse da Dio per le buone opere naturali. Tuttavia si prova che il mondo non è formato per gli angeli, ma per gli uomini.*

10 *Dio non può esser fine tale in ordine a cui sien mezzi le creature. Può esser* fine al quale *di quel ch'ei crea, poichè anche le cose esterne talora son buone in ragion di* fine il quale; *e queste son due: l'amore e l'onore.*

11 *Convenne che a Dio piacesse naturalmente l'esser amato ed onorato, altrimenti non potrebbe crear nulla nè far atti di volontà liberi e lodevoli.*

12 *Dio solo è l'ultimo* fine al quale *di tutte le cose ; e nondimeno ama egli con vero amor d'amicizia le sostanze ragionevoli ed opera per ben loro.*

13 *I beni finali interni fisici sono questi tre soli :* essere, conoscere, dilettarsi. *Ogni amore ed ogni speranza contiene diletto.*

14 *Nessun degli altri beni è desiderabile se non in ordine al diletto. L'* essere *per sè stesso non sempre è oggetto dilettevole; la scienza sì, benchè ella talora sia molesta in ragion di mezzo*

15 *I beni predetti sono migliori e più stimabili quando son posseduti per debito di natura o di perfezione propria ed interna che per esterno beneficio e favore altrui. E però molte cose distinte da que' tre beni sono desiderabili come fine, ma sol congiunte con essi.*

16 *L'errore per sè medesimo è sempre male. Egli nondimeno talora è maggior bene che male, non in quanto errore, ma in quanto è allor mescolato di più verità che falsità, o in quanto contiene il bene della prima apprensione.*

17 *La prima apprensione è bene desiderabile per sè stesso ed è il fine della poesia. Quest'arte non ha per intento di far credere il falso, ma di far apprender vivamente il maraviglioso, e per mezzi a questo fine ordinati usa le favole verisimili.*

18 *Anche il falso, conosciuto per falso, muove l'affetto per mezzo della viva apprensione.*

19 *La poesia non è imitazione dell'istoria, avendo elleno diversi fini e diversi mezzi.*

20 *Confermasi l'ultima conclusione del primo libro, cioè che la bellezza sia bene del veditore in ragion di mezzo solamente.*

LIBRO QUARTO

PARTE PRIMA

CAPO I.

DEDICAZIONE

ALL' ILLUSTRISSIMO E REVERENDISSIMO SIGNORE
MONSIGNOR

GIULIO ROSPIGLIOSI

ARCIVESCOVO DI TARSI E NUNZIO DELLA S. SEDIA
APOSTOLICA AL RE CATTOLICO.

1 Le piante non fioriscono ne' giardini al solo calor celeste del sole, se non sono cibate dalla grassezza della terra e abbeverate dall' irrigazione dell'acque. Parimenti le virtù non soglion fiorir ne' popoli al solo raggio divino della conosciuta onestà, se non vengono allattate copiosamente dal guiderdone. Ma perchè gli altri guiderdoni che dar si poteano in terra eran pochi e tali che, concedendosi ad un uomo si tolgono all' altro; però a fine che la virtù allignasse e crescesse in tutti, fu insegnata dalla natura una special sorte di premio di cui avesse la repubblica umana un erario inesausto, sicchè la dovizia fattane a molti niente scemasse l'agevolezza d'arricchirne altri molti quando ne fossero degni. Questo premio fu la lode; tesoro di cui è singolarmente vaga la mente umana, tesoro di cui è miniera sempre colma la bocca umana. Nondimeno l' ambizione del-
2 l'uomo s' ingegnò di render men utile e meno agevole così bella invenzione ritrovata dalla natura.

in beneficio di lui medesimo. Pertanto non contentossi l'un uomo d'esser possessore di questa merce, ma bramò d'esserne possessore unico e non eguale in ciò all'altr' uomo. Stimò sua ricchezza l'altrui povertà, e lode del suo individuo l'infamia o l'oscurità della sua specie, desiderandola priva di lodevolezza nell'altre sue membra. Quindi avviene che non meno sieno avversi fra loro i professori di quelle nobili discipline le quali son paghe della gloria per prezzo, che gli operarj delle meccaniche arti le quali servono alla moneta; onde il guadagno d'un artefice in esse l'impedisce all'altro dello stesso mestiero. Oh quanto è miserabile questa scabbia, che ulcera gli animi de' letterati, rendendo infelice la condizione e quasi disonorato il nome della sapienzia! Ma non fu già tocca da 3
sì sordido malore la vostra mente, illustrissimo monsignor Giulio Rospigliosi; anzi, essendo voi e per l'eccellenza del sapere e per l'altezza del grado che molti anni teneste di segretario appresso il santissimo Urbano VIII, di cui ora celebriamo l'esequie, essendo voi, dico, per questi titoli autorevole e riguardevole testimonio del valore altrui, avete stimato per vostra felicità il proteggere i letterati col favore, per vostra gloria l'onorargli con la lode. Di che Iddio v'ha rimunerato con fare che per voi non avesse veleno l'invidia, e che gli avanzamenti vostri fossero il voto di tutti, gli encomj vostri le parole di tutti.

Ed io vi confesso che questo merito vostro con la repubblica de' letterati, non meno che tanti speciali titoli di dovuta osservanza ch'io riconosco in me verso voi, m'ha invitato a presentarvi in tributo d'amore uno di questi miei libri. Chiunque professa con Socrate d'esser cittadino del mondo è tenuto in primo luogo d'amar coloro che son benemeriti del mondo, ricordandosi che la virtù

è il supremo amabile e che virtù infatti non vuol dir altro se non quello che giova in universale alla communanza degli uomini. Tali sono le ragioni che m' inducono a dedicarvi alcun de' miei parti. Ma non senza consigliato avvedimento eleggo a ciò fare questo mio quarto libro fra tutti gli altri. Il suggetto di esso è la naturale felicità, cioè a dire quel tesoro, quel trionfo, quel regno, quel sommo bene di cui può divenir possessore un uomo, ritenuto dentro sua sfera e senza venir sollevato per mero favor celeste alla più intima participazione della divinità. Ora quelle prerogative di cui, quasi d' auree fila, è tessuta questa regia clamide d' un ben avventurato mortale, in voi specialmente mi sembrano adunate dal cielo; gentilezza di sangue, dovizia di patrimonio, avvenenza di tratto, perspicacia d' ingegno, maturità di prudenza, ricchezza di letteratura, candor di costumi, applauso di fama, benivolenza di popolo, grazia di principi e, quel ch'è rarissimo pregio, prosperità di fortuna, nulla invidiata, nulla orgogliosa. Tutte queste doti, le quali a chi non avesse piena contezza di voi parrebbono poste da me, secondo l'uso de' lodatori, a fine di figurarmi una finta idea, non di cavare un vero ritratto, tutte, dico, a chiunque vi conosce appajono sì manifeste in voi che io ne sarò stimato anzi scarso annoveratore che parziale ingranditore. E nel vero io così nella presente lettera come nell'altre contenute in questo volume rinunzio a tutti i privilegi conceduti a sì fatte dedicazioni dall' uso, il quale permette quivi di esagerar nelle lodi, non più menzognere da poi ch' egli ha loro già scemato in gran parte il primiero significato, e sottopongo i miei detti alle leggi d' una severissima verità, volendo ch' eglino secondo il proprio suono e non secondo l' usitato diffalco sien giudicati per ingenui o per lusinghieri. Anzi a bello

studio fra il numero de' miei più cari e più riveriti signori, ho scelti alle intitolazioni di queste mie opere quelli di cui non caggia sospetto che m' abbia allettato a ciò la grandezza più dello stato che del merito; poichè quanto è viltà servile l'adorare in altrui la fortuna, tanto è costume di nobil cuore il farsi tributario spontaneamente all'altrui virtù. Mi rende sicuro la vostra umanità che questa mia offerta vi sarà grata, essendo proprio delle grand'anime e di quelle che più partecipano del divino assimigliarsi a Dio anche in questa proprietà, ch' egli nel gradire i doni ha per misura la stima del donatore: nè per altro più accetto gli è da noi l' oro che il fango, se non perchè noi più amiamo l'oro che il fango.

CAPO II.

Moltitudine d'opinioni sopra la felicità naturale.

Sorse la seguente giornata non così limpida come la precedente, ma velata d'alquante nuvole e spruzzata d' alcune stille: talchè non rimase luogo ad altra ricreazione che a quelle della sapienza; la quale abita in un Olimpo superiore ad ogni nuvola ed inviolabile ad ogni pioggia, e diffonde serenità nell' animo in mezzo ai turbini ed alle tempeste del cielo. Speditosi dunque assai per tempo il Cardinale dalle sue divote occupazioni con cui consacrava sempre a Dio le primizie del giorno, fece chiamare gli ospiti e il Saraceni in una magnifica sala. Vedevansi quivi dipinte le facce de' suoi più eccelsi maggiori: alle quali alzando gli occhi il Querengo, Non crediate, disse, illustrissimo cardinale, ch'io reputi gloria sublime in voi l' esser frutto d' un albero c' ha i rami d' oro, ma l' esser voi in quest' albero un pomo d'oro, e che,

discendendo da così alti progenitori, siate appunto un tal nipote quale arebbe saputo chieder al cielo per guiderdone di lor virtù il magnanimo desiderio d'avoli tali.

2 Ma il Cardinale, interrompendo modestamente queste sue lodi, Non togliamo, disse, al padre Andrea il suo tempo, chè la materia è vasta e l'ore del dì son corte. E ciò detto gli fe' cenno col viso che desiderava d'udirlo. Onde il padre Andrea, inchinandosi prima, come chi fa sembiante d'ubbidire ad un suo maggiore, parlò così:

Le varie opinioni e le varie definizioni della felicità furono tante che dugento diciotto ne annoverò Varrone, riferito da s. Agostino ne'libri della Città di Dio, bench'egli a dodici le riduca. E s'io volessi ad una ad una esaminarle, nè mi basterebbono molti giorni, nè da lungo tedio si trarrebbe altro frutto che il condannare gli altrui errori. Disegno adunque di allegare assai parcamente gli autori delle varie sentenze, ma di proceder piuttosto col lume che ci diè la natura; la quale se ha bramato che arriviamo ed esser felici, conviene che ne abbia palesato a bastanza in quale albergo la felicità si ritrovi, dovendosi questa procacciar da noi con l'industria e non aspettar oziosamente che ne piova in seno dal cielo, come volle dar a credere la diabolica fraude ai ciechi idolatri, per avviso di Agostino (1), introducendo essa fra loro il nume della fortuna, acciocchè gli uomini, domandando a lei la felicità, trascurassero le vere ed oneste arti di conseguirla.

(1) *De Civit. Dei lib. 4, cap. 19.*

CAPO III.

Per felicità umana non s'intende un bene nè sommo nè ideale, ma uno stato eccellentemente buono fra gli uomini.

Per nome di felicità intendiamo il migliore stato e il più desiderabil da tutti che possa trovarsi nel mondo. Dico nel mondo; poichè in ciò avvertì bene Aristotile che in questa disputa si cerca felicità d'uomini è non di Dei. E perciò ancora non cerchiamo una felicità ideale, di cui per avventura parlò Platone allora che disse o niuno o rarissimi ritrovarsi felici, quasi il felice sia come il savio degli stoici, che nasce, dicon essi, colla fenice ogni cinquecent' anni una volta (1). Ma investighiamo quella sorte di felicità cha possa da qualche numero considerabile d' uomini esser goduta e che talor di fatto si goda. Con questa dichiarazione si ravvisa per una sciocca soprasapienza quella di Solone che negò a Creso potersi chiamar felici alcuni de' viventi, per le ingiurie che loro sovrastanno della fortuna (2). E non meno sciocca è la filosofia di coloro ch' escludono questa o quella condizione di mortali dalla felicità, perch' elle non godono tutti i beni e non son libere da tutti i mali; quasi che allo stesso modo nè potesse chiamarsi potente chi non signoreggia tutto il globo terrestre, nè dotto chi di tutte le scienze e di tutte l' arti non è perfettamente ricolmo. Non si ristringe adunque la felicità che indaghiamo nell' indivisibile d' un altissimo grado, ma può trovarsi maggiore o minore in varj stati. Nè a lei si ri-

(1) *In Epimenide.*
(2) *Herodot. lib.* 1.

chiede il cumolo di tutti i beni, ma sol di quelli senza i quali non può trovarsi vita eccellentemente gioconda e desiderabile. Gli altri beni la perfezionano sì col loro possesso, ma non la distruggono col loro mancamento.

3 Dissi ancora intendersi per nome di felicità il migliore stato. La qual parola stato significa un bene permanente e durabile: onde, perchè tutte le operazioni sono fugaci e transitorie, non può consister in esse la felicità che cerchiamo, ma bensì in ordine ad esse (e forse in questo senso parlò Aristotile quando nell' operazioni costituilla) cioè in quelle potenze, in quegli abiti ed in quella condizion di fortuna da cui sieno e per derivare lungo tempo le operazioni migliori e più dilettevoli, e per esser impedite le malvage e le dolorose. Nella stessa maniera non è ricco quegli che ricoglie un anno grand' entrata da' suoi poderi, ma quegli che ha in dominio tali poderi onde si possono sperare ogni anno copiose entrate. Vero è che il podere non merita verun pregio se non per l'entrata che se ne cava: tuttavia, perchè l' entrata presto consumasi, e il podere sempre rimane e sempre nuove rendite somministra, il secondo è in maggiore stima de' possessori. E qui ha luogo la considerazione fatta da Monsignore, che talora il mezzo è più stimabile del suo fine.

Questa osservazione rende snervati que' famosi argomenti che soglion farsi per convincere che la felicità non consiste nella ricchezza o nella virtù, giacchè amendue son ordinate ad altro fine miglior di loro. Se questo fine migliore a cui elle sono ordinate costituisce uno stato permanente, la prova saria efficace: ma s'egli è operazione che passi, non impedisce che la felicità ne' predetti beni non sia collocata.

CAPO IV.

Numero de' beni ultimi. La felicità consiste principalmente ne' mezzi. La speranza e il timore son quegli affetti che rendon l'uomo felice o misero.

Ciò presupposto intorno alla dichiarazione del nome, dobbiamo ricordarci che sette furono i beni da noi autenticati con questo titolo: sei positivi ed uno negativo. I positivi altri son fisici ed interni, cioè quei tre: essere, sapere, godere; altri fisici ed esterni, cioè amore ed onore; uno morale, cioè onestà d'azioni; il settimo è negativo, cioè la privazione del male. E questo negativo bene si può dividere in cinque privazioni: dell'errore e del dolore, che sono i due mali positivi interni fisici; della colpa, ch'è male positivo interno morale; dell'odio e del disonore, che sono i due mali positivi esterni. Quelle dunque saranno le parti della felicità le quali concorrono a formar uno stato dovizioso di questi beni. E fra le parti della felicità quella dovrà giudicarsi la più principale che ovvero cagioni fra' predetti beni i maggiori, ovvero sia cagione di essi più efficace e più durevole. 1

E se vogliamo un contrassegno manifesto per giudicare fra due cose qual di loro è parte più principale della felicità, diamone questa regola: quel che dagli uomini prudenti, cioè più di rado soggetti ad errore, suol esser più desiderato quando è lontano, e con più letizia posseduto quando è presente. Perchè quell'oggetto di cui ciò verificherassi sarà maggior bene, secondo la definizione del bene già da noi stabilita, e pertanto sarà porzione più rilevante della felicità, il cui nome vuol 2

dire un cumulo segnalato di beni per quanto si possa goder in terra.

3 Nè merita d'esser qui tralasciato che i mezzi onde si conseguiscono i beni accennati non pur sono parti della felicità perchè fondano uno stato permanente, fertile di quei fini i quali in grazia propria sono bramati, ma per un'altra ragione che solleva in un certo modo gli stessi mezzi all'eccellenza di fini. Stendendo l'intelletto nostro le sue considerazioni al futuro, se giudica verisimile ad avvenire il bene, sfiora quindi il gusto futuro con la speranza; se il male, anticipa in sè l'acerbità dell'angoscia col timore, essendo la speranza tutta inzuccherata di gusto e 'l timore tutto attossicato d'angoscia. Per questa ragione tutti i mezzi utili e nocivi, come quelli che sono oggetti da cui o speriamo il bene o temiamo il male, diventano immediata materia di quel gioire ch'è contenuto nella speranza o di quel tormento ch'è contenuto nel timore.

4 Nel solo ottobre paga il tributo all'uomo d'uve mature la vigna; il campo non ad altro mese che a luglio rende i frutti del seminato frumento: ma il contadino in tutti i mesi, in tutti i giorni fa vendemmia e messe di gusto con la speranza. Per lo contrario il fiume, sol quando l'acqua non cape dentro le sponde, sommerge le seminate ricolte, ma molto innanzi ogni pioggia che ad ingrossarlo casca dal cielo affoga nell'ansietà del timore l'animo del bifolco, il quale al cader d'ogni pioggia fa presente a sè con la funesta aspettazione l'infortunio che gli sovrasta. Per tanto quelle cose che di lor natura son puri mezzi nè contengono in sè bontà o malizia, ma solamente son cagioni del bene e del male, si cambiano per virtù di questi due affetti in bene o male immediato a guisa di fini.

5 Anzi questa è in effetto la parte più principale

della nostra contentezza o discontentezza; perciocchè, essendo il presente un momento solo, e il futuro tutta la vita, in maggior conto sogliamo avere tutto il bene o il male futuro che il solo presente, e più sogliamo gioire come felici o attristarci come sventurati perchè veggiamo le cose in maniera disposte che ci promettano bene o ci minaccino male nell' avvenire, che per goder di presente l' uno o per esser di presente afflitti dall' altro.

Veniamo ora alla stima particolare di quei beni che sogliono più adorarsi dagli abitatori del mondo, e tra cui però cade competenza in meritar il titolo di felicità.

CAPO V.

Le cagioni conservative dell'essere cagionano anche la privazion del dolore, e perchè. Quali sieno.

Cominciamo dal primo di tutti i beni, ch'è l'essere. Le cagioni che di lui ne promettono un possesso lungo sogliono esser insieme cagioni d' un altro bene, cioè della privazion del dolore. Parlo di quel dolore che appartiene al tatto e che siccome è il più veemente, così per antonomasia fra tutti gli altri vien chiamato dolore. La ragione per cui le ragioni conservatrici dell' essere impediscono ordinariamente questo dolore è manifesta: perchè il dolore del tatto fu dalla natura inventato nell' animale come una spia di quegli oggetti che congiurano contra la vita, secondo che ieri Monsignore avvertì. Onde quelle istesse cagioni che assicuran la vita levando il pericolo della morte, levano il dolore del tatto. La principal di queste cagioni è il vigor del corpo, il quale inchiude tre cose: sanità, robustezza, gioventù. Di tutte tre ragioneremo.

CAPO VI.

Per conoscere qual bene sia la sanità, si discorre se sia bene la vita lunga, ch'è effetto di essa.

1 Non può in un corpo infermo albergare un'anima felicemente; intendo sempre della felicità naturale. Ci fe' veder Monsignore essere la morte un male gravissimo. Or che altro è un corpo cagionevole se non una rôcca di sottili e lacerate muraglie che abbia l' assedio della morte d' intorno e ne tema ad ogni ora l'espugnazione ed il sacco? Ammassino pure argomenti gli epicurei da una parte, gli stoici dall' altra a fine di persuadere che la morte non dee temersi: la natura, miglior maestra di loro, ne insegna il contrario, anzi ne astringe al contrario. Dicono che la vita è una schiavitù d' infiniti mali e che però è desiderabile quella gran libertà che morte ha nome, come voltò da Seneca un illustre moderno (1). Ma o tu in questo detto comprendi la vita di tutti gli uomini o di certi segnalatamente flagellati dalle sciagure. Se di questi soli, ciò non appartiene alla presente quistione, in cui tracciamo gli elementi della felicità, e così parliamo di quella vita che, per costituire il felice, debba infiorarsi degli altri beni e non che debba penar involta fra le spine de' mali. Se poi condanni per tormentosa la vita universale di tutti gli uomini, ti mostri ingrato a Dio ed alla natura, mentre ricevi per offesa il beneficio della conservazione, di cui tutte le fiere benedirebbon Dio, s' avesser parole e discorso, e per cui si spargon preghiere, s' appendon voti.

---

(1) *Ciampoli.*

Dicono secondariamente: *Vita cum conditione* 3 *mortis data est*, come parla lo stoico (1);

Vitaque mancipio nulli datur, omnibus usu,

come canta l'epicureo (2): e che però è indarno l'affliggersi d'una perdita preveduta, giusta ed inevitabile, comune a tutti i monarchi, a tutti i sapienti, nell'amplificazione del qual argomento merita riso Lucrezio mentre conchiude: *Ipse Epicurus obit*, ch'era il suo sopradio. Ma questi dettati già comuni, ne' quali ha pompeggiato l'eloquenza di tanti grandi, e ch'empiono di concetti magnanimi ed ammirati le dicerie de' profanatori, le ode dei lirici e i cori de' tragici, son ricami splendidissimi d'oro falso. Quanto appartiene all'esser la morte inevitabile e però l'afflizione di ciò inutile, ha infatti quella medesima forza per far che l'uomo non s'affligga di morire, quale arebbe a persuader i dannati che non si dolgano il dire che il lor male non è rimediabile e che il dolore non solleva ma l'accresce, quasi che sia in poter nostro il non dolerci del male conosciuto per male, e che la mestizia eleggasi da noi volontariamente per medicina delle sciagure. Gli altri argomenti 4 poi addotti pur dianzi sembrano veramente più acconci: cercando essi di tôrre l'opinione del male, la quale è quella saetta che fa la piaga della mestizia, tuttavia non sono valevoli, perchè non provano veramente che 'l morir non sia male; e tanto conchiudono quanto conchiuderebbe a fine di persuadere che la cecità non dee abborrirsi il discorrer così: La cecità non è congiunta con l'esser sordo, con l'esser assiderato, con l'esser pazzo; adunque non è male. Allo stesso modo proce-

(1) *Seneca.*
(2) *Lucret. l. 3.*

dono i sopraddetti argomenti: la morte non è una ingiuria contra verun mio diritto, perchè la natura mi diè la vita con patto ch' io dovessi morire non è un male o inaspettato che aguzzi gli strali alla cote dell' improvviso, o singolare che mostri me più degli altri odiato dal cielo e dalla fortuna, perchè a ciascun è certo ch' ei dee morire e che parimente morranno tutti gl' altr' uomini. Adunque? Altra conseguenza legittima non può inferirsi che questa: Adunque la morte non è un male inasprito da tutte le acerbità immaginabili, ma nulla perciò si conchiude ch' ei non sia male e mal grave, e che come tale non meriti d' esser abbominato e temuto. Anche i dolori del parto vengono per condizion di natura, son comuni alle reine e preveduti da chi gli soffre, nè però questi motivi bastano ad acchetar le strida di quella tormentata che partorisce. Anche il caldo della stagione ricusa di perdonar ai monarchi e per legge nota e fatale ritorna ogni anno; e pur a' mortali dà noja quando è presente, dà timore quand' è vicino.

5

Potrebbe ripondersi dagli avversarj che non è la morte un mal positivo, come i dolori che negli esempj addotti da me si contengono, ma è semplice privazione d' un bene prestatoci e non donatoci dalla natura: onde si può qui applicare ciò che Orazio dice della fortuna (1):

Laudo manentem: si celeres quatit
Pennas, resigno quae dedit.

Giacchè (ed è questo un de' luoghi in cui, più che altrove, par loro di trionfare) nulla son riputati infelici cotanti milioni d' uomini possibili che non gusteranno mai un sorso di vita, nè pur noi eravamo infelici in quella infinità di tempo che non fummo ancor vivi.

(1) *L.* 3, *Ode* 29.

Ma queste ragioni parimente hanno bisogno di 6 esser inorpellate con l' eloquenza di Lucrezio, di Tullio e di Seneca per abbacinar gl' intelletti. E mal sa di quell' eloquenza che vien usata non per illustrare ma per adulterare la vera filosofia: eloquenza meritamente rifiutata dagli stoici, e ben assegnata dalle favole misteriose a quel Mercurio che è Dio de' furbi. Esaminiamole attentamente.

È vero che la morte è una semplice privazione; ma l' assordarsi parimente, l' accecarsi, lo storpiarsi altro non sono che privazioni e privazioni di minor bene che quello di cui ne priva la morte. Onde a Stazio parve d' esagerar con iperbole degna della sua tuba il male della cecità in Edipo, chiamandola morte imperfetta (1). E pure chi vuol che gli uomini non si dolgano di questi accidenti bisogna che con qualche strana magia cambii loro il cuore nel petto. La natura ha posto il dolore nelle cose che ci privan di vita, e tu vuoi a dispetto delle natura che d' una tal privazione imminente non ci dogliamo? Chi possedesse una villa, una dignità, una signoria per lungo tempo con obbligo di lasciarle quando piacesse a chi gliele diede, non sentirebbe poi con rammarico che gli fossero ridomandate, deponendolo nella povertà e nella bassezza di prima? L' animo nostro è di tal 7 natura non gli stati ma i passaggi gli danno allegrezza o tristezza. L' acquisto del bene più che il possesso del bene ci par soave. La perdita del bene più che il mancamento del bene ci fa scontenti. E come il più dolce vino in corrompersi divien il più agro aceto, così le più gioconde consolazioni in perdersi divengono all' animo le più aspre disavventure. Un villano alzato alla sorte di cittadino si tien felice; un principe ridotto alla

(1) *Theb. l.* 11.

mediocrità di privato cavaliere, benchè assai maggiore del cittadino, si reputa misero. Questo è l'affetto di tutti gli uomini; e chi vuol condannarlo vada a contender colla natura che ce l'impresse. Non può dunque il possessor della vita non sentir dispiacere se la natura, benchè con legittima padronanza, nel caccia: quando nella stessa guisa un cortigiano prende sconforto d'esser levato non dal commercio del mondo ma dalla sola casa del suo signore. Un simil male non hanno gli uomini possibili nè l'avemmo noi avanti di nascere, e ciò per due cagioni: l'una, perchè allora non passavamo dallo stato migliore al peggiore, nel che consiste l'angoscia che rende orribile ai viventi il dover morire; l'altra, perchè allora non avevamo
8 cognizione per dolerci. Un moribondo privo dei sensi non riceverà tormento dalle punture nè dal fuoco; ma bella conseguenza sarebbe il voler che perciò anche i corpi dotati d'ottimo senso tollerassero tali oggetti senza disturbo!

CAPO VII.

Si esamina un altro argomento onde alcuni provano che non dee spiacer naturalmente la morte: e quando sia onesto il desiderarla.

1 Che diremo di quell'altro argomento che fa Lucrezio persuadendo al felice ch'egli altresì parta di buona voglia dal mondo, con dirgli:

Cur non ut plenus vitæ conviva recedis?

Questa comparazione fra la vita e il convito fu di Platone, e secondo quella Olimpiodoro insigne platonico va divisando cinque casi, ne'quali siccome è lecito dipartirsi dal convito, così è onesto il separarsi dalla vita. Di tutti cinque ragiona con elo-

quenza il padre Tarquinio Galluzzi nelle difese di Virgilio.

Allora il Saraceni: Egli fu mio maestro e mi fece onore ch' io potessi dare alle stampe i suoi versi. Ed i giorni passati mi disse ch' ei si preparava di pubblicare alcuni suoi commentarj sopra l' Etica d'Aristotile, spiegata da lui molt'anni nel Collegio romano (1).

Mi date una cara novella, rispose il Querengo. Vedremo una volta scritte le materie morali non col carbone della barbarie corrente ma con caratteri d'oro d' una finissima latinità. Ora tornando al nostro discorso, benchè, conforme alla verità cristiana, il procurare la morte non sia permesso in verun caso, è almeno in que' cinque casi onesto il desiderarla. Ed in questo punto gli scrittori hanno ecceduto in due estremi, s' io non abbaglio. Alcuni platonici e tutta la Stoa condannarono per debolezza di cuore il prolungare la vita mentre si giace nella calamità e nelle ignominie; e Seneca, esaltando spesso alla gloria d' eroi coloro che in tali accidenti staccavano di propria mano l'anima dal corpo, riprende come vile ed effeminato il consiglio di Mecenate (2), il quale solea dire che sarebbe tolto di patto qualunque dolore, qualunque sciagura, eziandio la croce, più che la morte. Ma se al gusto di Mecenate la vita, eziandio nel più misero stato, con le cognizioni gustose ch' essa ne porge, con la conversazion degli altri uomini, con alcuni diletti comuni ad ogni sventurato e senza i quali non si vivrebbe, riusciva più gioconda che tormentosa, perchè riprenderlo come vile ch' ei la desideri e che si conformi al parere del suo

---

(1) *Vind. Virg. lib.* 6, *loc.* 5.
(2) *Epist.* 101 *ad Lucil.*

Virgilio, il quale, parlando di quelli che volontariamente

Abjecere animas,

soggiugne:

. . . . Quam vellent æthere in alto
Nunc et pauperiem èt duros perferre labores (1)!

Tanta riprensione merita perciò Mecenate quanta un uomo di buona bocca a cui piacesse piuttosto mangiar radiche d'erbe amare che sopportare il digiuno.

3 Dall'altro canto Aristotile condanna come di picciol cuore quei che, non potendo resistere agli infortunj, fuggon da essi con la morte (2). Ed è famoso in questa sentenza quell'epigramma di Marziale in cui, dopo aver beffeggiata l'ostentata fortezza di Cheremone stoico, il quale ridotto in povertà prese deliberazione d'uccidersi, conchiude:

Rebus in angustis facile est contemnere vitam:
Fortiter ille facit qui miser esse potest (3).

Supposto che fosse noto a questi autori ripugnare all'onesto il divenir micidiale di sè medesimo, a ragione il condannarono per atto vile, essendo viltà lo schifare le cose orribili per vie non permesse dall'onestà. Ma il desiderar almeno la morte quando nè si possiede nè si spera altra vita che angosciosa e molesta a sè e inutile al pubblico non solo non è viltà ma prudenza. E in questo caso pareva che avesse luogo quell'argomento di Seneca, il quale, dubbioso di ciò ch'a noi fa certo la fede,

(1) 6 *Æneid.*
(2) 3 *Eth.* c. 6.
(3) *L.* 11, *epig.* 39, *apud Raderum.*

diceva che dopo morte saremo *aut nusquam, aut nusquam angustius.*

Nè vuolsi lodar come forte colui che ardisce di sostener ogni atroce male, quantunque senza profitto; perchè il male come male è degno per sua natura d' esser fuggito, non incontrato. Ma forte è chi afferra valorosamente il male quando vede che le sue spine promettono rose di maggior bene. Ora, tornando al mio filo e rispondendo alla similitudine del convito usata da Lucrezio per dimostrar che nè meno alle persone felici il morir sia male, dico che nessun di quei cinque casi annoverati da Olimpiodoro, ne' quali è onesto d'abbandonare il convito, avviene allora che il convitato mangia con gusto e con allegrezza, e che la mensa è carica di vivande soavi, e che non sopravviene alcun debito di convenevolezza per interromperlo. Avvertite nondimeno l' accortezza di Lucrezio, più artificioso dicitore che ingenuo filosofo in quelle parole *plenus vitæ, et conviva.* Un convitato veramente, quand' è già pieno, non ha ripugnanza di lasciar il banchetto, benchè il vegga copioso ancora d'esquisita lautezza. Ma pieno vuol dire già ridotto in istato che'l cibarsi di vantaggio non diletterebbe al palato e nocerebbe allo stomaco. Or questa aura celeste di cui ci pasce la vita non è cibo la cui abbondanza cagioni pienezza ed indigestione, altrimenti sarebbe lo stesso sproposito l' augurare ad un amico gli anni di Nestore che le crapule di Vitellio. Onde a ragion succede che raro sia, come scrisse Orazio, colui il quale,

exacto contentus tempore vitæ,
Cedat, uti conviva satur (1).

(1) *Lib. 1, Sat. 1.*

Anzi, se vogliamo proceder ancora con la luce della religione, la vita al cristiano è prudentemente desiderabile: perciocchè o egli è destinato alla beatitudine eterna, e la vita, moltiplicandogli i meriti, gli accresce gloria immortale; o dovrà dannarsi, ed è pur meglio il tardare; massimamente che i peccati di quando in quando scancellansi con la penitenza nel peccatore, nè ravvivansi poi ad aggiugnergli gastigo allor ch'ei ricade, come ravvivansi i meriti ad aggiugnergli guiderdone quand'ei risorge. Vero è che, se alcun fosse certo di posseder il tesoro della divina grazia nell'animo, dovrebbe ricevere come prosperità quella morte onde gli è assicurato l'acquisto per altro dubbioso del cielo. Ed in questo senso fu detto per mostrar i vantaggi dell'uomo giusto: *Justus, si morte praeoccupatus fuerit, in refrigerio erit.*

CAPO VIII.

Quanto sia gran bene la sanità. I dolori del corpo esser i maggiori di tutti.

1 Adunque la sanità, come quella che cagiona e che ci promette lunghezza di vita, è gran parte di felicità. E Giovenale in quella satira dove pose in contrasto il nome di bene a tutte le cose che più innamorano il cuore umano, il concedette nondimeno per indubitato alla sanità, e ci consigliò che ne porgessimo voti al cielo.

Nè solo è ella desiderabile perchè ci allunga la vita, ma perchè ci libera dal dolore, come accennai. Se' i tiranni per estrarre a forza i segreti dalle bocche de' sudditi, in luogo degli esquisiti tormenti, potessero ficcare nel reo i dolori colici e la podagra più acerba, qual costanza resisterebbe? Così parve a Marziale, che, anteponendo i mali di

Cajo vizioso padrone a quelli di Condilo servo tiranneggiato, conchiude:

> Tortorem metuis? podagra, chiragraque secatur
> Cajus, sed mallet verbera mille pati (1).

Non v' ha dolore che pareggi le infermità corporali. Alcuni stiman più aspri i dolori dell'animo, ma senza ragione quando vogliansi paragonare i maggiori dell'una e dell'altra sorte. Quegli oggetti fe' la natura più dolorosi che riputò più nocivi: ma non v' ha nocumento che in ragion di natura s'agguagli alla morte; adunque gli oggetti che son più efficaci ad uccidere, son più veementi a recar dolore: ma ciò che molesta il tatto, ch'è fondamento della vita, congiura più da vicino ad uccidere che l'esterne disavventure contristatrici dell'animo, nè alcuna mestizia di cuore è così infallibilmente mortifera come lo spasmo d'una insanabil ferita; adunque gli oggetti che molestano il tatto saranno più dolorosi di quelli che travaglian l'animo. I disgusti dell'animo vengon mitigati dal tempo. Benchè il morto figliuolo non torni in vita, la madre a poco a poco si racconsola e finalmente ride e festeggia, come soleva. Quale affanno crediamo che trafiggesse il signor Angelo Badoaro allorchè, dopo le ambascerie reali e gli altri più nobili magistrati che per la sua repubblica onorevolmente sostenne, di sì gran senatore vide sè divenire esule dalla patria per imputazione ignominiosa d'infedeltà? E pure il fomento degli anni ha in lui di maniera disacerbato il cordoglio che nelle conversazioni riesce amenissimo, e la serenità del volto mostra che anche il cuore è sereno o leggiermente annuvolato. Per lo contrario il dolore del corpo riesce più intollerabile con la

2

3

(1) *L.* 9, *cp.* 73, *apud Rad.*

lunghezza. Nel primo quarto d'ora è agevole di resistere alla tortura, ma non si permette il dare più che un'ora continuata di corda, perchè la confessione estorta dopo quel tempo s'attribuisce all'insopportabilità del dolore, non alla forza del vero. La stessa eloquenza di Tullio nella seconda Tusculana *De tolerando dolore* non mostra la solita robustezza, come in causa disperata.

4 Io so che l'infermità, io so che il dolore tollerati con fortezza sono materia di virtù eroica. E capitommi non ha molto una maestosa canzone di monsignor Ciampoli sopra le malattie ostinate del povero signor D. Virginio Cesarino, dove, paragonandolo con D. Pietro Aldobrandino che milita ora valorosamente in Germania, mostra ch'è più egregia fortezza il resistere coraggiosamente alla infermità nello steccato d'un letto che l'andare incontro alle spade ed alle bombarde del campo. Ma ciò conferma, non distrugge il mio detto. Per qual cagione è si gran virtù il soffrir con pazienza e con generosità le malattie? Perch'elle sono mali gravissimi che per antonomasia chiamansi mali; onde a chi da esse lungamente vien travagliato il non precipitar nella viltà o nella disperazione è pregio tanto difficile che si giudica palma da eroe più che il debellar un esercito. Le gemme della virtù son di quella specie che traggonsi dalle teste schiacciate de'draghi, cioè de' mali più atroci, ma disprezzati per onesta cagione di maggior bene. E qui risguardano quelle frasi della divina Scrittura: *Virtus in infirmitate perficitur*; e altrove: *Aurum quod per ignem probatur et purgatur*.

CAPO IX.

Non è vero che le malattie sieno desiderabili come freno dal peccare

1 Resta un ricovero a questi amatori di paradossi ammirati, ma non creduti dal popolo: ricovero il quale appunto par che a loro venga somministrato dalle divine parole ch'io dianzi apportai nell'ultimo luogo. Il corpo sano trabocca più sfrenatamente nel vizio. L'infermità è alla baldanza degli appetiti un morso duro ma salutare. Comprime le passioni, ammonisce i mortali della loro mortalità, e con far talora che goccioli il sangue dalle vene anche agli Alessandri, toglie loro la forsennata credenza d'esser figliuoli di Giove. In somma fa che l'uomo s'umilii a Dio; nel che consiste la vera altezza.

2 Anche in ciò si commette un grave paralogismo, argomentandosi o colle nostre sperienze o con gli oracoli delle divine Scritture dal particolare all'universale. Gli animi son diversi tra loro appunto come le frutte più dure son cotte e perfezionate dal verno, altre più gentili hanno bisogno di mite cielo e si guastano all'aria cruda. Certi animi contumaci ed indomiti sono talora mansuefatti opportunamente dal rigor delle malattie; altri di lor natura meno veementi si snervano e s'infievoliscono affatto. Gli esempj abbondano per ciascuna delle parti. Nè per uno o per pochi i quali nel male sieusi corretti convien formare un generale assioma. Tullo Ostillio nella infermità degenerò dal valor guerriero alla viltà ed alla superstizione di vecchiarella (1). Tito Aristone e Silio Italico, ingiu-

---

(1) *Liv. lib.* 1.

stamente celebrati da Plinio il giovane (1), intollleranti del dolore, elessero per soverchia pietà di sè l'incrudelire in sè stessi. Ed un simile esempio diede il passato secolo in un altro poeta quasi nello stesso paese: io parlo del povero Antonio Querno, già erudito sollazzo di Leon decimo e con ischerzo misto di gloria intitolato l'arcipoeta, il quale, ridotto poi a stentata malattia, forossi il ventre con le forbici da sè stesso in uno spedale
3 di Napoli (2). Innumerabili son quelli a cui l'infermità fa cader il coraggio, la pazienza, la civiltà, la pietà. Fin ad Ercole, idea degli eroi fra'gentili, allorchè nel monte Eta sentiva i mortali ardori dell'avvelenata camicia, Sofocle pose in bocca lamenti di femminella e Ovidio bestemmie d'ateo. Noi, che siam certi della divina provvidenza e carità, dobbiamo veracemente ricevere le malattie ed ogni altro disastro dalla mano governatrice come da mano di medico e non di carnefice. Ma dal medico ancora più lietamente si riceve lo zucchero rosato che l'aloè. Amendue, venendo da lui, s'apprendono per giovevoli, ma nel primo si ama di più sapore che si abborre nel secondo. Allo stesso modo vuolsi ringraziar Dio della sanità e della infermità, giudicando ch'egli ne comparte l'elettuario dolce od amaro secondo che per noi lo conosce più salutifero; ma non si può condannare chi per maggior bene riceve la sanità, essendo ella un elettuario condito d'altrettanto diletto di quanta noja è infettata la malattia. Così veggiamo che la Chiesa ne fa chieder a Dio e per noi e per gli altri la salute del corpo, e spesse volte si celebra la divina beneficenza in aver sa-

(1) *L. ep.* 12, *et l.* 13, *ep.* 3.
(2) *Iovius in ejus elogio.*

mati repentinamente gl'infermi; laddove la infermità scagliata miracolosamente ne' sani recasi per esempio sol di vendetta.

CAPO X.

A che giovi la robustezza del corpo: ella è necessaria per la felicità d'un'intera nazione ma non d'un uomo.

Passo dalla sanità alla robustezza. Questa, come notò Aristotile, consiste nel poter muovere ciò che ne aggrada e come ne aggrada. Onde, se è vero quello che dicevamo, il dominio non esser altro che una podestà di muover e di collocare la cosa signoreggiata, dovremo inferir che la robustezza sia uno special dominio conceduto dalla natura sopra i corpi meno robusti (1). E questo discorso pare che favoreggi la pretensione di que' Galli i quali a tempo della sorgente Roma vennero sopra i Chiuscini; perciocchè interrogati gli ambasciadori romani con qual ragione tentassero di tôrre a quê' popoli il lor territorio, risposero, come Livio racconta: *Omnia fortium virorum esse* (2). Il che, se ben mi ricorda, qualch'altro istorico narra più largamente così: Con quella ragione stessa noi pretendiamo d'occupar il terreno posseduto dai Chiuscini con la quale voi, Romani, v'impadroniste di tante città convicine. Ragione fondata nella medesima natura, che, mentre dispensa inugualmente le forze, si dichiara di voler che il più debole soggiaccia al più vigoroso. Così risposer que' barbari con una falsa ma ingegnosa filosofia. Ed un mio amico soleva dire che il re Urto è padron del mondo.

(1) *Rhet. c.* 5. (2) *Dec.* 1, *lib.* 5.

2 Ma la verità si è che il corpo ubbidisce all' animo, e che però la sapienza comanda e l' urto eseguisce. Nessun popolo ha in costume d'elegger al magistrato i più nerboruti, ma i più prudenti. Ne' medesimi eserciti, ove più che in altro luogo la ragione sta nella forza, si preferisce il saggio al robusto. La prudenza d' Ulisse non la bravura d'Ajace ottenne il guiderdone più ambito da' cavalieri nel campo greco, ed Ulisse stimò d' innalzarsi sopra l' emulo con dirgli:

> Tu pugnare potes, pugnandi tempora mecum
> Eligit Atrides.

Nel prossimo secolo Antonio di Leva, fatto immobile dalla podagra, fu veduto in lettica guidar eserciti e riportar vittorie campali.

3 Io nella materia nostra distinguerei così: La robustezza è necessaria per la felicità d' un' intera nazione, ma non d'un uomo. Un uomo particolare nelle occorrenze ordinarie vien difeso abbastanza dalla robustezza della pubblica autorità che urta colle braccia di tutti. I casi straordinarj poi non sono evitabili da veruna robustezza o potenza umana. Però alla felicità umana che noi cerchiamo non si richiede per trono un Olimpo superiore a questa sorte di fulmini. Un Oloferne, che aveva per armatura tutto il valor dell'Assiria, è scannato da una donna. L'età passata fe' vederci due re di Francia, mentre con formidabili eserciti e col proprio valore sgomentavan l'Europa, cader uccisi dalle

4 più vili mani di Francia. Non nego già che la robustezza non aggiunga qualche grado di felicità, specialmente a chi nasce in alcune repubbliche ov'ella è singolarmente in pregio, come tra gli antichi Greci, che stimavano l'onore d'una vittoria nella lotta o nel corso quanto i Romani un lor consolato, e la patria del vincitore gli apriva l'en-

trata per le mura spezzate ad uso trionfante. Oltre a ciò in ogni luogo chi vorrà segnalarsi nel mestier della guerra, malagevolmente potrà conseguir la felicità particolare, qualunque ella sia, che può dar quello stato, senza qualche eccellenza di robustezza. Non s' arriva a combatter col proprio senno e coll'altrui braccia se prima gran tempo non si combatte coll' altrui senno e col proprio braccio, e la spada di valoroso guerrier privato rende e più agevoli ad ottenersi e più plausibili già ottenuti i bastoni di condottier generale. Alessandro Farnese, avvegnachè nato in così alta fortuna, non divenia capitano di tanta gloria, se non era prima, sto per dire, temerario soldato nella battaglia di Naupatto per mare e di Gemblours in terra.

5 Aggiungasi che alla felicità d'un' intera nazione richiedesi necessariamente la robustezza, perchè gran parte di felicità in un popolo è l' aver tali doti della natura che gli diano probabilità di signoreggiare più spesso che d' esser signoreggiato nelle lunghe rivolte degli umani accidenti. Ora per l'ordinario le nazioni dominatrici sono le più robuste. Tra le nevi della Scizia s' allevò quella gente che negli antichi secoli atterrò il Marte di Persia; che pose con montagne d' uccisi non più oltre all'Ercole di Macedonia; che udì appena, ma non provò i fulmini di Giove Capitolino; che tre volte conquistò l'Asia; che fondò poderosi imperj ne' regni esterni, sempre intatta o invitta nel proprio. E parimente dalle nevi della Scitia e d'altri paesi orridi e boreali uscì gente che ne' secoli più moderni venne a soggiogar l'occidente in Roma e in Ispagna e l'oriente in Costantinopoli. E quando il lusso comincia a snervare un popolo, gli fa per l'ordinario cader lo scettro di mano. Così è avvenuto agli Assirj, così a' Persiani, così a' Greci, così a' Romani.

CAPO XI.

Qual sorte di robustezza sia quella che richiedesi alla felicità d'un popolo.

1 Non attribuisco già io a prosperità d'un popolo una tale stolida ferocità quale alberga ne' Patagoni, popoli giganteschi dell' India, o in altri del più gelido settentrione. Maggior bene è la sapienza che la potenza, come appresso vedremo. Senza che gran parte di potenza è il sapere. L'uomo è signore de' leoni e degli elefanti non perchè urti più, ma perchè sa più. Vuolsi con tutto ciò avvertire che non ogni vigor di corpo suol esser abitazione di un' anima debole. Ben so che insegnano alcuni la robustezza delle membra esser scompagnata per sua natura dall' acutezza dell' ingegno. Recansi di ciò per esempio l'orche e le pistri, insuperabili di forze, ma stupide in modo che non saprebbono solcar l' onde se non avessero per maestri minuti pesci. Ma è intollerabile in questa parte la fraude degli scrittori eloquenti, che per mezzo d'un particolare esempio agli uomini di pigra speculazione rubano la credenza della proposizion generale. Quanto più ottuse veggiamo le pulci e le cimici e molte razze di debolissimi vermi? Dall'altro lato che non riferiscono i naturali intorno all' ingegno dello spaventoso elefante? E quale accortezza non veggiamo noi nel cavallo, animale sì valoroso ch'è simbolo della guerra? Ma veniamo agli uomini. Perchè dunque la misteriosa antichità pose tanto 2 vigor di membra negli eroi, cioè in uomini sopraumani, se questo era segno d' intelletto men che umano? Quel David che sbranava i leoni; quell'Epaminonda la cui spada fu in Tebe uno scettro sopra la Grecia; quel Filippo il quale, non minor

soldato che capitano, fece che la Macedonia dovesse gloriarsi della sua picciolezza vincitrice di nazioni sì vaste; quell'Alessandro che oppugnava e quasi espugnava solo un'armata città; quel Cesare che con lo scudo facevasi argine ad un torrente di nemici, furono cervelli ottusi per avventura? S'è lecito di lodar i suoi, qual nazione più ingegnosa della greca e qual insieme più bellicosa? Ella vinse l'oriente sotto Alessandro, e con poche migliaja de' suoi sostenne sotto Leonida e sotto Milziade i mondi armati a suo danno. Ed ora in qual popolo è più eccellente o la sottigliezza delle speculazioni o la vivacità de' concetti che tra gli Spagnuoli, i quali per la robustezza furon intitolati duri da Orazio? Di questo vigore adunque, il qual nasca da temperamento non pregiudiciale all'ingegno, io parlai quando lo richiesi alla felicità di un'intera nazione.

CAPO XII.

Qual età sia capace di felicità; e prima discorresi dell' adolescenza.

1 Ho trattato della sanità e della robustezza: segue il ragionar dell' età. La fanciullezza, secondo che ben avverte Aristotile, non è capace di felicità umana, perchè non è perfettamente capace di quella operazione ch'è la più eccellente e la più propria dell'uomo. L'adolescenza, come priva di perizia, poco abile agli onori, tiranneggiata più che l'altre dagli affetti, non è per sua natura più felice. Ma tal sarebbe quando per singolar privilegio di sapienza e di virtù fosse libera dalle imperfezioni accennate, perch'ella nel resto è più lontana dalla morte e men soggetta alle malattie.

2 Una tale adolescenza si vide gli anni addietro fiorire (non voglio parlar di chi m'ascolta) in due

personaggi molto cospicui. Fra' principi assoluti D. Ferdinando Gonzaga, ora poco affortunato duca di Mantova, quando in tenera età comparve un prodigio d'ogni letteratura e nelle camere di vostro padre, illustrissimo cardinale, fece spiccare a Pisa con pubbliche conclusioni tutte quelle doti d'ingegno e d'erudizione e di grazia che potrebbon rappresentare un angelo vestito di carne. Fra i cavalieri soggetti D. Virginio Cesarino, il quale gli anni addietro rinnovò le glorie de' Pichi mirandolani all'Italia e fu oggetto di nobil curiosità eziandio alle nazioni straniere, che per una delle maraviglie di Roma voleau conoscerlo. Ma in amendue la pertinacissima infermità e nel primo gl'infortunj, spesso compagni della più alta fortuna e frutti di quella licenza in cui la potenza fa tralignar la virtù, hanno poscia incrudelito. Onde s'è contristato di nuvole quel dì maturo a cui tanto limpidi raggi promettea sì bell'alba.

Assai meno è capace di felicità una decrepitezza languente, la quale riduce l'uomo a stato non in altro dissimigliante e nel corpo e nell'animo dal fanciullo se non che il primo è tanto vicino alla morte quanto il secondo al natale.

CAPO XIII.

Paragone fra l'altre età: e specialmente discorresi della vecchiezza.

1 Più dubbioso è il paragone fra la giovinezza, la virilità e la vecchiezza. Acciocchè il vecchio sia felice due condizioni ricercò Aristotile: Che la vecchiezza venga tardi e senza dolori. Tale, monsignor mio, è la vostra, in cui altro quasi non appare di vecchio che il pelo e il senno (1). Ma

(1) *Rhet. c.* 5.

parliam degli assenti. Una prospera vecchiezza parmi che sia quella d'Alberico Cibo principe di Massa. Egli, passando già i novant'anni, sano e robusto, signor d'un florido stato, guernito di nobile ingegno e d'alte maniere, caro a' principi, nè sente in sè nè fa sentire a coloro con cui conversa verun di que'tedj che sogliono assediar la vecchiezza, la quale piuttosto in lui rende più soave la giocondità del trattare, come più diletta un'amenità di primavera in quei mesi che soglion esser inaspriti dal verno. Ma vieppiù che in lui 2 ben'avventurosa vecchiezza potè chiamarsi quella di Francesco Maria della Rovere duca d'Urbino prima che la dissoluzione ed indi la morte del figliuol unico gli trafiggesse l'anima e che i chiodi della podagra e della chiragra gli conficcassero il corpo. Perciocchè innanzi a queste calamità il rendevano felice un principato bello e pacifico che gli era tributario non men d'amore e di riverenza che d'oro e ch'era inferiore all'abilità della sua prudenza, ma non alla moderazione del suo animo, e (rara comitiva del principato) ingegno e dottrina sì grande per cui si rendeva egli all'Italia più venerabile che per l'altezza della fortuna; di più, in quella stessa fortuna, la quale pur dava e non prendeva le leggi, costumi ed azioni meglio regolate in quel principe dall'amore spontaneo della virtù che non potrebbe ricercar da'privati qualunque severo legislatore.

Nè la vicinanza della morte toglie al vecchio il 3 poter esser in qualche modo felice; poichè da una parte concorrono in quella età molte altre desiderabili prerogative d'esperienza, di senno, d'erudizione, di gravità, di riverenza; e dall'altra parte la vita è in ogni tempo sì incerta che qualche maggior probabilità di lasciarla presto non è un male incompensabile dagli altri beni ch'io nume-

rai. E la natura provvide che l'orrore della vicina morte non affliggesse quella benemerita età, ma che piuttosto i vecchi con dolce inganno fosser allettati sempre dalla speranza di lunga vita.

4 In paragone tuttavia coll'età giovanile o virile cede, per mio avviso, di felicità la vecchiezza. Diamone il giudicio a tutto il genere umano. Ciascun vecchio vorrebbe entrar con Esone nel caldajo di Medea per ringiovanire; nessun giovane vorrebbe, come quel prigione, in una notte divenir vecchio. Concedo che una vecchiezza privilegiata di singolari eccellenze sia più felice che una gioventù di parti ordinarie; ma quando amendue sieu favorite singolarmente dalla natura e dal cielo, senza dubbio la seconda è superior di felicità. Il mostro in poche parole.

5 I beni intrinseci positivi, come dicemmo, sono l'essere, il sapere, il diletto e la virtù. Ora nel giovane l'essere è più sicuro e più lontano dal non essere. Il sapere, se è minore quanto all'erudizione, è maggiore quanto all'acutezza; ed è miglior condizione esser dell'acque della sapienza feconda fontana che ricolma cisterna. I diletti e l'allegrezze son sì proprie della gioventù ch'ella per metafora prende il nome di tutti gli oggetti più lieti e più dilettevoli: primavera di amenità, mezzogiorno di chiarezza, giardino di delizie sono i suoi titoli. Laddove la vecchiezza prende gl'infausti cognomi dal verno, dalle spine, dall'aridità, dalle tenebre. Quanto alla virtù, non è vero, come pare ad alcuni, che questa sia più perfetta quando l'uomo si fa più imperfetto. Veggiamolo brevemente nelle quattro virtù principali.

6 Intorno alla prudenza, se nella vecchiezza cresce la perizia, manca la perspicacia, la fortezza divien languore, la giustizia è allora più tentata dall'avidità del guadagno, alla temperanza non si

aggiugne la perfezione, ma si toglie la materia, nè più lodevole è ella nel vecchio che la mansuetudine nelle donne. Infiniti poi sono i difetti che accompagnano l'età senile. Lentezza, irrisoluzione, pigrizia, impazienza e tanti altri, annoverati da Aristotile e da Orazio e rappresentati dai comici.

In questa parte le viziose inchinazioni del vecchio sono differenti da quelle del giovane; chè le seconde s'incontrano in un animo vigoroso da cui agevolmente ponno esser vinte e rintuzzate, laddove le prime son come tempeste che assaltino un vascello antico e sdruscito. Ben disse un moderno appunto in proposito della fiacchezza in cui langue l'animo quando il corpo è cadente:

> Quell'immortal che nulla ha di terreno
> Ai terreni difetti anch' ei soggiace. (1)

Le più ingegnose composizioni di lettere, le più eroiche imprese nell'armi sono uscite dall'età giovanile o virile. E ciò sia detto del paragone fra queste età ne' beni intrinseci. Quanto a' beni estrinseci, verso i vecchi cresce la riverenza e manca l'amore; e il secondo è più prezioso a giudicio di Dio, il qual più gradisce e più premia la carità che la religione.

Da ciò che ho parlato d'intorno ai beni si scorge che la vecchiezza è ancora più soggetta ai mali positivi che hanno contrarietà con que' beni, al dolore, all'odio e talvolta all'errore per difetto di memoria e d'acutezza, nè vive esente dal disprezzo, solita infelicità di chi poco può ed è vicino a non poter nulla. 7

Non mi dimentico già quel che Tullio (2) in bocca di Catone il maggiore discorre a favor dell'età senile, cavato in gran parte da Socrate ap- 8

(1) *Guarino in un suo sonetto.*
(2) *De senect.*

presso Platone nel principio de' libri della Repubblica. Ma siccome quell' operetta di Tullio è piena d' eloquenza e d' ingegno, così la saldezza delle ragioni vacilla in più luoghi. Tralascio ch'egli difende ivi non esser diminuzion di felicità l' accostarsi alla morte, contro a quello che abbiamo provato. Ma chi vorrà esaminar ancora l'altre sue ragioni con sottigliezza, troverà che non provan altro se non che il vecchio altresì può esser felice e che in alcune parti la sua condizione è migliore che quella del giovane. Tutto ciò da me si concede e all' intento di Tullio non basta, mentre non fa egli mai la comparazione di tutto il bene e di tutto il male che da un lato si trova nel giovane e dall' altro nel vecchio, prendendogli amendue o secondo la comun condizione degli uomini, o secondo quel più desiderabile accompagnamento di qualità che nell' uno e nell'altro può ritrovarsi. E ben si sperimenta in quel libro un infallibil contrassegno degli argomenti non valevoli per interno vigore di verità, ma solo per esterna armatura di eloquenza. Essi, mentre a chi legge si presentano con quell'armi, gli fan forza; ma, deposto il libro, dimenticandosi il lettore le frasi e rimanendo nell' animo la nuda ragione, questa per la sua natural fiacchezza non dura poi nel possesso dell' usurpata credenza.

9 Rimarrebbe la comparazione fra la gioventù e la virilità. Ma essendo queste confinanti e però non ben distinte, è difficile il giudicarle. La seconda fu anteposta da Aristotile (1) nelle perfezioni naturali, mentre i figliuoli generati dall'anno trentesimosesto fin al cinquantesimo giudicò egli di temperamento migliore. E nel vero quella età congiugne il vigor della gioventù con l' autorità e con la moderazione della vecchiezza. Ond'ella, per

(1) *Polit. c. 16, in medio et in fine.*

mio avviso, è l' età più felice e più ricca di quei nobili piaceri che nè sono contaminati con la molestia presente nè puniti con la seguente.

CAPO XIV.

Quanto gran bene sia la scienza: per quali ragioni Aristotile ponesse la felicità nelle scienze speculative e disutili.

Alla conservazione dell' essere fanno ancora di mestiero le cose esterne. Ma di queste non suol mancar la natura quanto bisogna. Onde ben disse colui: *Si vixeris ad naturam, nunquam eris pauper.* In quanto poi le cose esterne giovano ad altri beni degli annoverati da me, tra poco dovrò favellarne.

Vengo dunque al secondo bene interno, ch' è la scienza. Gli epicurei non la riconobbero come fine, ma come sol mezzo, schernendo essi perciò tutte le notizie speculative, nè pregiando cognizione che non fosse ministra di piacer corporale. Contro ciò intendo che fu copiosamente discorso tra noi la prima giornata (1), e jeri ne ha sottilmente filosofato Monsignore (2). Ma da questa opinione discostossi tanto Aristotile (3) che ripose il maggior bene e per così dire la midolla della felicità nelle cognizioni speculative ed inutili. Ogni uomo, dice egli, è cupido di sapere; si scorge ciò nell'amore che portiamo ai sensi ed agli occhi specialmente, come a quelli che di più oggetti ne ammaestrano. Quest' amor degli occhi è sì grande ch'è passato in proverbio per iperbole d'amore il dire: T'amo come gli occhi miei; e Tobia quando l'angelo sa-

(1) *Lib.* 1, *c.* 17.
(2) *Lib.* 3, *c.* 41.
(3) 1 *Met. c.* 1.

lutollo con dire: *Gaudium tibi sit semper* (1), tosto rispose che un cieco, qual egli, non era capace di gaudio: *Quale gaudium mihi erit qui in tenebris sedeo et lumen cœli non video?* Nè solo a fin di operare (segue il filosofo), ma eziandio quando nulla operar vogliamo ci piace l'esercizio de' sensi.

3 Questa verità, che osserva Aristotile, si conferma da Tullio con l'esempio de' fanciulli, i cui affetti quanto meno son regolati dagli abiti e dalla prudenza tanto più manifestano gl'impeti della natura. Non veggiamo, dic' egli (2), con qual curiosità, con qual importunità essi cerchino e domandino ciò ch' è loro occulto, eziandio a costo di ripulse e di battiture, e come per esser presenti a' giuochi ed agli spettacoli, soffrano volentieri la dilazione del cibo, ch'è il Dio della puerizia? Avverte di più che Omero, quel cieco che tutto vide, non con altro più attrattivo allettamento finse che le sirene invitassero Ulisse a' suoi scogli micidiali che col promettergli curiosissime cognizioni, scorgendo che quest' unico allettamento era verisimile che vincesse la cupidigia di rivedere la patria in un tant'uomo, il quale per una tal cupidigia avea ricusata l' immortalità da Calipso.

4 Posta negli uomini una tal avidità di sapere, Aristotile procede così: Gli oggetti più nobili e più divini son quelli che saputi dilettano sopra gli altri. Ora le necessità della vita umana costrinsero prima gli uomini ad impolverare la considerazione in oggetti sordidi, come nella cultura del suolo, nella fabbrica delle case, nel governo della greggia, nella cottura delle vivande. Ritrovate quest' arti, poco o nulla dilettevoli per la cognizione ma necessarie alla vita, si cominciò a pensare ad altre di più nobil materia ma di minor bisogno per

(1) *Tob.* 7. (2) 5 *De fin.*

l'uomo, alla pittura, al ricamo, alla musica, senza le quali potrebbesi viversi, ma non con egual diletto. E la notizia di queste, per la bellezza della materia, è più gioconda al possessore e più onorata dagli altri.

5 Finalmente, dappoichè furono inventate tutte quelle professioni che agli usi necessarj oppur dilettevoli parvero sufficienti, altre ne furono rinvenute, non per alcun giovamento ch' elle ne portino, ma solo in grazia di lor medesime e della loro bellezza, come l'astronomia, di cui furono ritrovatori uomini disoccupati, quali erano i sacerdoti della Caldea e dell' Egitto, dedicati solo al culto de' loro Dei e liberi d' ogn' altra cura. Imperciocchè erano ivi i sacerdoti alimentati dal pubblico; e quindi fu che nella famosa carestia non ebber mestiere di vender a Faraone i loro poderi, come abbiamo nella Volgata. E questa usanza di provveder a' ministri del culto divino, ordinata dal Signore verso i leviti e continuata da' cristiani verso i religiosi, cagiona che tra di loro possa fiorir la letteratura, la qual sappiamo che in tempo di Carlo Magno rinacque per opera di due monaci scozzesi venuti d'Ibernia, come riferisce Antonino.

6 E gli autori di queste inutili discipline (segue Aristotile) son quelli che dall'antichità furon cognominati ed ammirati per sapienti (1). La ragione di questa singolar riverenza fu perchè quelli che per solo amor di sapere e non per altro interesse applicaronsi allo studio poterono sceglier a lor talento le materie per contemplare, e però elessero le più sublimi e le più degne d'esser sapute, quali sono le cose eterne e celesti, che, dal nostro basso commercio lontane, non possono da noi venir im-

(1) 2 *Par. Hist. tit.* 14, *c.* 4, § 12.

piegate ad uopo e diletto nostro e così non cadono sotto la cognizione se non delle scienze disutili.

Per una tale eccellenza dell'oggetto preferì ancor Seneca queste scienze alle morali, a cui pur egli ha tant'obbligo della sua gloria; poichè in entrando a trattar le prime affermò queste esser superiori a quelle, quanto Dio all'uomo: l'une insegnarci quel che si dee operare in terra, l'altre quel che si opera in cielo; se non fossimo ammessi a queste (son parole di lui) non portava il pregio che fossimo ammessi alla vita.

7 Con due simiglianze Aristotile conferma questa superiorità delle scienze speculative (1). L'una è che siccome l'uomo libero è più nobile del servo, perchè questi è tutto ordinato al comodo altrui, dove quegli opera solo per proprio bene, così la cognizione pratica è indirizzata al bene di qualch'altra operazione regolata da lei, dove la speculativa non ha per fine se non sè stessa. La seconda simiglianza prese Aristotile dal maestro di casa e dal suo padrone (2). Comanda quegli a tutti i servi, ordina tutte le faccende; questi talvolta in nulla di ciò si mescola, e tuttavia è maggiore dell'altro: perchè il primo in quel che fa non procaccia il pro di sè stesso, ma la quiete del padrone, acciocchè sì fatte cure da più nobili affari non lo distraggano. Così la prudenza morale dà legge alle passioni e provvede ai bisogni ed ai comodi della vita, acciocchè la sapienza speculativa, libera da ogn'altro impaccio, possa tranquillamente star sollevata su l'ali delle sue divine contemplazioni.

E per venir alle strette, la felicità, dic'egli (3),

(1) 1 *Met. c.* 1.
(2) *Magn. mor. in fine.*
(3) 1 *Eth.*

dee bastar a sè stessa, altrimenti non sarebbe felicità. Ma quel ch' ha per fine un bene da sè distinto, cioè quel ch'è utile, non basta a sè stesso; adunque la felicità convien che non sia una cognizione utile, qual è la pratica, ma disutile, qual è la speculativa.

CAPO XV.

Rispondesi alle sopraddette ragioni; e si procura di preferir la morale.

1 S'era fermato il P. Andrea, facendo segno di voler passar ad altra materia; quando il Querengo s'interpose con dir così: L'affezione portata sempre da me alla disciplina morale, quand'altro rispetto non vi concorresse, potrebbe farmi lecito d'entrare ora per difensore. Ma più, avendo ella somministrato il soggetto a voi di formare, a me di sentire tanti egregi discorsi in questi tre giorni, troppo la nostra adunanza trasgredirebbe le buone leggi della stessa morale se in guiderdone di ciò la condannasse in questa antica sua lite senza pure assegnarle avvocato che proponga le sue ragioni.

2 Farommi strada sull'orme da voi segnate e quivi comincerò là dove finiste voi. La felicità sazia l'animo, è appieno sufficiente in sè stessa; adunque convien ch'ella sia inutile, cioè non indirizzata ad un altro bene. A questo argomento voi medesimo rispondeste che non ha molto, allorchè mostraste la felicità dover costituire uno stato permanente e però non consistere solo in ciò che è l'ultimo fine, o vogliam dir nelle operazioni, come istabili e fugaci, ma in quel ch' è mezzo, cioè negli abiti e nelle potenze durabili che alle operazioni son ordinate. Di più, quell'argomento suppone che la felicità debba esser un bene sem-

plice ed indivisibile, il che non è vero della felicità naturale, poichè gli oggetti creati non hanno tal perfezione che un di loro senza gli altri possa bastarci. Ma di quel bene infinito ch'è tutto in Dio si spargono varie stille in varie sue creature, e però una di esse aumenta il bene e la gioja che si riceve dall'altra. Ora, se così è, perchè non può quella cosa la qual è più dotata di bene, e però la principale in felicitarvi, aver insieme efficacia per ottener gli altri beni minori, il che vuol dire utilità?

3 Quelle due similitudini poi del servo e del maestro di casa hanno, per mio avviso, il difetto consueto degli argomenti derivati da simiglianze. A tutti piacciono, ma solo al volgo persuadono, essendo tanto manchevoli d'efficacia quanto abbondano di leggiadria e d'apparenza. La disparità consiste in un equivoco ascoso. Il nome di fine, come abbiamo veduto, ha due significati. Talora prendesi per quella persona in cui pro si opera, e chiamasi fine a cui. In tal senso è fine l'uomo libero rispetto al servo, il padrone rispetto agli uffici del maestro di casa. Ora il tener solamente la parte di cotal fine è condizione senza dubbio più avventurosa che l'esser indirizzato al bene d'altrui; perchè più felice sarà quegli per la cui felicità ed egli e l'altre cose s'impiegano che chiun-

4 que per l'altrui felicità viene impiegato. In altro senso chiamasi fine quel bene il quale per suo pregio è desiderato dall'anima non perch'egli sia felice, ma perchè è qualche felicità del suo possessore; e chiamasi fine il quale in quanto si distingue da'mezzi che non invogliano l'appetito per sè stessi, ma per gli effetti buoni che partoriscono. In questo secondo senso è puro fine la scienza speculativa, come disutile ad altro bene, e non è puro fine la pratica, per esser utile all'operare.

Ma l'esser puro fine in questo secondo significato non è perfezione, anzi difetto di perfezione, cioè d'efficacia per altri beni; chè se no, la perla e il corallo, per esser utili medicine di varj mali, sarebbono meno eccellenti che tutte le gioje disutili; chè se no, la virtù sì giovevole al mondo infusa da Dio nel sole l'avrebbe avvilito da quella perfezione ch'egli godrebbe se solamente per sè e per la propria bellezza si rendesse amabile agli uomini; chè se no, sarebbe calato di nobiltà l'oro e l'argento in Roma allorchè, vinto Pirro, come Plinio racconta (1), cominciaron qui a battersi per moneta e così a divenir mezzo utile all'ottenimento d'ogn'altro bene che cada nell'umano commercio, dove prima non altro che la propria beltà conciliava loro l'affetto umano. Anzi non pure una mescolata bontà di fine e di mezzo non è inferiore a quella di puro fine, ma talora il puro mezzo è da noi più stimabile del puro fine, come jeri vedemmo nell'esempio dell'albero e del suo frutto. E dall'altra parte voi ottimamente avvertiste che l'animo con l'effetto gustoso della speranza trasforma i mezzi in fini e si rende felice ora da ciò che può felicitarlo in futuro. 5

Resta dunque di esaminar solamente quella prima ragione che voi portaste a favore della speculativa per l'eccellenza dell'oggetto. Nè credo che la risposta mi sarà malagevole. Chi nega che molte pratiche discipline non s'incontrino in oggetti sordidi, ma necessarj alla vita? Ma dall'altra parte qual ripugnanza v'ha che alcuni di quegli oggetti la cui notizia è giovevole a regolare l'azioni umane sieno eccelsi e divini? Oh, dite voi, gli oggetti eccelsi e divini non son trattabili da noi nè cadono sotto il nostro commercio. Questo prova solo 6

(1) *Lib.* 33, *c.* 3.

ch'essi non sono materie dell'arti fattive, così chiamate perchè lavorano corporalmente con varie fatture d'intorno alla lor materia; ma non prova che non sieno oggetto delle scienze pratiche, le quali nomansi attive perchè tutte consistono in 7 regolar le azioni che rimangono in noi. Non considera forse la scienza morale Dio come sommo bene, come supremo legislatore, come capo della repubblica ragionevole? Non considera ella pur l'uomo secondo le sue più cospicue doti, cioè come nato per esercitar la virtù e per acquistar la felicità? Non considera in ogni altro oggetto l'utile e il danno ch'egli apporta per un tal fine? È fango questo per avventura in cui s'attuffi la scienza morale, o è quell'anima d'oro più preziosa che dagli oggetti nobilissimi può estrar l'ingegno?

8 Anzi non è vero dall'altro canto che la speculativa, eleggendo la materia a suo gusto e non a misura degli umani bisogni, come la morale, vagheggi solo oggetti sublimi. Il provo contr'Aristotile (1). Egli non pure inchinossi a specular le nature e le più sordide parti di vilissimi e laidi animali, ma disse ch'era una ritrosia fanciullesca il prender a schifo una tal maniera di cognizione. E raccontò ch'Eraclito, stando adagiato una volta a scaldarsi in un forno, scôrse alcuni che a lui venivano, ma per la sordidezza del luogo s'eráno arrestati; ciò vedendo il saggio filosofo disse loro: Entrate pur di buon grado, chè qui ancora dimorano gli Dei immortali. Nella stessa maniera, dice Aristotile, non dobbiamo rattenere i passi dell'intelletto da qualunque sia più schifoso corpo, dimorando in tutti Dio e la natura con magistero maraviglioso. Nè perchè la statua (è di Galieno il pensiero) sia di creta e non d'oro, meno in lei si scorge e si

(1) 1 *De partib. animal. c. ult.*

apprezza l'arte dello scultore. Considera ivi di più 9
Aristotile che da un lato quegli oggetti più divini,
benchè solo in minima particella si manifestino
alla nostra investigazione, tuttavia per la loro eccellenza con quel poco ci dilettano sommamente;
ma che dall'altro lato queste cose inferiori, come
più numerose, più certe e più familiari a noi,
compensano in qualche modo la prerogativa che
hanno quelle altre per la loro eminenza. Non è
dunque che tutta la speculativa sdegni di mirar
altro che cielo e divinità. E con ragione; perciocchè quella parte di scienza naturale che a specular tali oggetti s'innalza può rassomigliar la misteriosa Psiche, la quale, rifiutando aver come
l'altre sorelle maritaggio terreno, si sposò ad un
Dio, ma con legge di non trattarvi se non al bujo.
E chi non si ricorda che Socrate fu dichiarato 10
dall'oracolo il più sapiente solo perch'egli sapeva
la sua ignoranza intorno a quelle eccelse quistioni
che gli altri osavano definire, tanto di Socrate men
saggi quanto più temerarj, soprannominati perciò
meteoroleschi dal volgo, quasi ciurmadori delle
materie sublimi? (1)

Raccogliendo perciò in poche le molte, la morale dee venir preferita come più giovevole d'oggetti non men pregiati, superiore nella chiarezza
e come quella finalmente per cui sola osserviamo
quel gran precetto: *Nosce te ipsum*. Sì che a ragione l'antichità diè lode immortale a Socrate
perchè, trasferendo lo studio dell'umana curiosità
dalle scienze speculative alle morali, avesse chiamata ad abitar con esso noi la filosofia, che sin
allora tutta spaziavasi fra le stelle.

---

(1) *Muret. in notis ad 7, lib. Sen. natur. quæst.*

CAPO XVI.

Conchiudesi in qual sentimento sia vero che ***la speculativa*** *è miglior parte della felicità che* ***la pratica****: e sommo diletto della scienza, qualunque ella sia.*

1 Così difese il Querengo la sua morale. E il P. Andrea ripigliò in questa forma: Socrate stesso, col quale avete conchiuso, non poteva disputar meglio per la scienza sua favorita e poco meno che per lui cognominata socratica. Ma, se vi piace, non ci lasciamo Aristotile per avversario e diciamo così: Nella scienza pratica posson considerarsi due beni: l'uno di pascer l'intelletto col vero, e per questo ella non si distingue dalla speculativa; l'altro di giovar alle operazioni, e quindi ha ella il nome e l'essenza di pratica. Ora questa seconda perfezione è in lei minor della prima; perchè la prima è un bene certo e presente, la seconda procura un bene incerto e futuro (2). E quello stesso bene che la seconda procura non sarà mai più schietto e più nobile di quello che porge la prima. E così è vero che la cognizione, in quanto speculativa, è parte più principale della felicità che in quanto pratica. Se poi quella perfezione speculativa ch'io dico sia più eminente nelle scienze puramente speculative oppur nelle pratiche è un altro, dubbio nel quale io inchino assai a favor della vostra morale per le ragioni da voi addotte.

2 Ma lasciamo ciò indeciso, perchè a Paride costò caro l'esser giudice fra le Dee. Questo è certo, che il diletto della scienza supera ogni altro in fondar la felicità. Egli è il più onesto, il più sincero dalla

(1) *Horat. in Arte.*

mistura del dolore, non essendo inventato dalla natura per medicina d'anima come le voluttà, ma per gioja d'anima bene stante; non è soggetto a ladri, non a soldati, non a tiranni; ed in somma non è, come l'oro al suo possessore, un ricco pericolo ed una calamità di tradimento da' più congiunti per natura: bene che in donarlo altrui non si perde, ma s'accrèsce al donatore, perchè nessuno scolare impara più che il maestro: bene che ci segue negli esilj, non ci lascia nelle carceri, e quando siamo incatenati col corpo ci presta l'ali per volar ne' gran campi della eternità e dell'immensità coll'ingegno.

CAPO XVII.

Come, se la scienza è la miglior parte della felicità, tanti scienziati sieno infelici. Il mancamento de' minori beni è il maggiore fra i mali.

Interrogollo il Saraceni in questo luogo: Se il sapere è il maggior de' beni, ogni scienziato dovrebb'esser felice; perciocchè, qualunque altro bene la fortuna gli neghi, potrà dirgli con tutto ciò:

Il meglío e 'l più ti diedi, il men ti tolsi (1).

E pur chi legge l'epistole ad Attico dell'esule Cicerone non chiamerà felice quell'uomo, benchè dottissimo, mentr'egli con gemiti di fanciullo battuto querelasi d'insopportabile calamità. E per dar esempj moderni, i quali, come più noti, più persuadono, quale ammirò l'età nostra letterato maggior di Torquato Tasso, in cui ben si vide allora il canto de' gran poeti distinguersi dal soave garrire degli usignuoli quando riceve dal Liceo l'altezza

---

(1) *Petrarca.*

de' sensi e non solo da Parnaso la melodia della voce? Or le prose istesse di lui nulla meglio provano la sua dottrina che la sua inquietudine e la sua infelicità.

2 Non v'affaticate in procurarne esempj, ripigliò il P. Andrea. Chiunque si reputa misero perchè stima d'aver gran male, e grandemente se ne duole; e il gran cordoglio d'un male, ancora che falso, è mal vero e miseria vera. Ora niente è più comune de' letterati che lo stimarsi miseri e il querelarsi della fortuna. Adunque vi concedo che spesse volte lo scienziato sia misero, ma vi rispondo con doppio modo. Primieramente la miseria di molti uomini dotti procede talora non dalla dottrina, ma dal contrario, cioè da certi errori che alla loro dottrina stanno congiunti. Errano essi prima in credere di sapere più che non sanno e di meritare più che non meritano, e però si reputano ingiuriati nella scarsezza della mercede. E perchè l'ingiuria è, per sentimento di Platone (1), il più aspro de' mali, errano di più in credere che le ricchezze e le dignità onde son privi contengano bene assai maggiore del vero. E quanto è maggiore il bene (specialmente dovuto) che ci si nega, tanto la privazione e l'ingiuria riesce più intollerabile. Questa è la miseria in cui cadono molti sapienti, non in quanto sapienti, ma in quanto ignoranti ed erranti.

3 Un altro caso in cui la scienza può accoppiarsi colla miseria è quando veramente allo scienziato mancano beni minori sì ma più necessarj che la scienza. Ed in ciò dee notarsi ch'essendo la natura universalmente debitrice e pagatrice fedele di quello ch'è necessario, questa sorte di beni posseduta poco diletta nè rende felice il possessore; altrimenti la felicità ci converrebbe per natura

(1) *De rep.*

e non per mercede, nè sarebbe singolar bene ma dozzinale. Per tanto i beni più dilettevoli, più segnalati e che apportano più ricca porzione di felicità convien che sieno i superflui, cioè quelli il cui mancamento nè toglie l'essere nè arreca il mal essere, e però è leggier male. Ma dall'altro canto il difetto de'necessarj beni è male gravissimo; poichè necessario si chiama quello senza cui o non si può vivere o sol con dolore, come dimostra la parola latina *necesse*, quasi *nec esse*. Quando però all' uomo sapiente mancherà qualche bene, o sia necessario a lui per natùra, come l'alimento, la sanità, la libertà e simiglianti, o sel faccia egli necessario per la veemenza dell'amore, talora saggio, come la vita dè' figliuoli, la buona fama, talora imprudente ed immoderato, come le ricchezze, gli onori, i piaceri; in questi casi, dico, non potrà la scienza felicitarlo. Nè in ciò fa mestiero di piatir gran fatto colle millanterie degli stoici. L'esperienza dimostra che fra i tormenti e fra le sciagure lunghe e stabili una sola cosa può dar gioja e felicità, cioè la ferma speranza del premio eterno. E però quella terrena beatitudine, esente da ogni disastro e da ogni esteriore oltraggio, la quale volea crear l' antica filosofia a dispetto della natura, non ci può esser data se non da prerogative superiori alla natura, cioè da una vivissima fede, onde siamo certi che i patimenti mondani tollerati per Dio fruttino prosperità sempiterna, e da una tranquilla coscienza che non ci lasci timor probabile di restarne privati. 4

Questi due regali del cielo fanno gioire i martiri nelle fiamme, questi foderan di rose gl' ispidi sacchi de' cappuccini e le nude tavole degli scalzi. Questi fanno più deliziosi d' ogni armonia i silenzj de' certosini e condiscon di nettare non pur le magre astinenze de' minimi, ma l' erbe amare e l' acque 5

insipide degli eremiti. Questi faceano che quel giovinetto Teodoro celebrato da Rufino (1), sostenendo nella persecuzion di Giuliano per dieci ore continue tutta quella crudeltà e varietà di martori con cui un eloquente oratore descriverebbe l'inferno, sempre con letizia cantasse salmi e benedizioni, nè altra cosa gli recasse dolore all' animo che la cessazione de' dolori al corpo. Ma che rimescolare l' antichità? Di ciò veggiamo tutto dì l'esperienza nel giubilo di tanti beati nemici di sè medesimi: e per nominare uno de' miei, il padre Camillo Costanzo, mentre veniva divorato dalle fiamme, cantava sì lietamente il trisagio che pareva essersi rinovato in lui il miracolo dei tre fanciulli di Babilonia; là dove que' vanti degli stoici pochi esempj di costanza poteano addurre, ma di letizia nessuno.

CAPO XVIII.

In ordine a quali beni la sapienza sia mezzo utile Rifiutansi due lodi, una che le attribuisce la moltitudine, l' altra che le dà Platone.

1 Dopo aver parlato de' beni che dà la sapienza per sè stessa, dobbiamo considerar quelli in ordine a cui ella è mezzo giovevole. E questi pure sono grandissimi.

È certo, il Saraceni soggiunse, perchè tutte l'arti come ieri fu ponderato son figliuole della filosofia, e senza quelle nè si goderebbe nè si vivrebbe. Di più (voi l' accennaste) Platone mostra nel Lisia che il più saggio sempre comanda; perchè il padre di famiglia concede l' autorità sopra i cavalli al garzon di stalla, sopra i panni lini alle

(1) *Lib.* 10 *Hist.*, *cap.* 36.

serve, sopra i cibi al cuoco, sopra i figliuoli al pedante, e la nega di tutto a' figliuoli tanto più amati da lui; e ciò non per altro se non perchè di que' mestieri giudica più dotti i primi che i secondi; e 'l re medesimo nell' imparare a cavalcare ubbidisce al cavallerizzo, nel giudicar d'arme allo schermitore, e fino in curar la sua vita al medico per la stessa ragione.

2 Voi apportate eruditamente, rispose il padre Andrea, gli elogi che danno i saggi alla lor professione. Ma se noi vogliamo far le parti di giudice neutrale e non d'avvocato parziale, conchiuderemo che amendue coteste prerogative poco di felicità comunicano al sapiente. Quanto alla prima, è vero che l' arti da principio furo invenzioni della sapienza, ma ora già son ritrovate, ed abbondan coloro che l'esercitano a prezzo; talchè, quanto appartiene al bisogno ed al gusto umano, la moneta, più che la sapienza, ci rende possessori di tutte l'arti. L'oro fa ricco un ottimo agricoltore, mentre gli procaccia i più esquisiti frutti che la perita agricoltura cavi dal suolo; il fa un tessitore ed un sartore eccellente, provedendolo di vesti e di tappezzerie sontuose; fabbro, pittore, scultore, architetto, in somma un Dedalo in tutte l'arti, perchè di tutti gli artifiziosi lavori sarà più copioso il ricco che Guido Reni di quadri o il Bernino di statue.

3 Intorno poi al secondo encomio, Aristotile (1), tanto amico del vero quanto Platone del mirabile, come dicea Monsignore, avvertì che 'l saggio paragonato al potente non comanda, ma consiglia e consigliando serve, mentre fa che il suo sapere divenga mezzo al comodo altrui. E così la sapienza in un tal ministerio non procura e non cagiona la felicità del sapiente ma del potente. Di che è segno

(1) 1 *Polit. c. 4, circa med.*

ciò che Simonide rispose, interrogato dalla moglie di Ierone sopra la maggioranza fra la sapienza e la ricchezza: Veggio, disse, il sapiente su le porte de' ricchi (1).

CAPO XIX.

Altri beni a cui veramente la sapienza è mezzo giovevole. Quanto ella aiuti la virtù. Qual sia maggior gloria, o della sapienza o dell' armi o della potenza.

1 I beni però che veramente ci frutta la sapienza sono primieramente il sedar le passioni. È graziosa una simiglianza onde Ippocrate esprime questo imperio che la sapienza esercita nelle passioni. Si acchetano elle, dice, tosto che la sapienza entra nell'anima, come i famigli cessano di tumultuare in casa tosto che giunge il padrone. E ciò avviene perchè le passioni altro non sono che affetti disordinati, con cui talora odiamo gli oggetti che nol meritano o più che nol meritano. Questo suol derivare da error d' intelletto; perciocchè la volontà per l' ordinario ama o ver odia a misura di quel bene o di quel male che nell'oggetto le si dimostra.

2 So che molti saggi sono viziosi, per quanto a ciò ripugni la Stoa. Ma questo veramente succede parte perchè l'uomo, eziandio posta la cognizione, ritiene la libertà, parte perchè saggi si chiaman quelli che posseggono le verità universali. Ma la volontà è regolata dalle proposizioni particolari, in cui errano talora solennemente coloro che intorno alle prime si mostrano più scienziati. Nel resto è indubitato che la cognizione del vero per sua natura sempre inchina all' elezione del buono. Ma

(1) *Arist.* 2 *Reth.* c. 16.

s' avvertan in ciò due cose. La prima ch' io parlo della sapienza, non della pedanteria, non dell'ostentazione, le quali talora si spacciano per sapienza. L'altra che l' invidia umana, sempre nemica dei migliori, nota le colpe de' saggi e trascura quelle degl' idioti. Paragoninsi schiettamente i costumi degli uni e degli altri, e vedrassi quanto per lo più i primi sieno e men combattuti e men vinti dalle passioni.

3 Il secondo beneficio del sapere è la riverenza de' coetanei e la sperata immortalità nella gloria de' posteri. Questi due beni sono in più desiderabil maniera apportati dalla sapienza che da verun'altra prerogativa, toltane la virtù. La potenza veramente è da' coetanei più riverita che la sapienza, ma non da tutti: solo da chi a tal potenza è in qualche maniera soggetto nel conseguir i suoi fini; e da costoro eziandio è riverita ma spesso odiata, come grave al suddito o come ambita dal minore. La sapienza è venerabile a tutti, amata da tutti, se non talora dagli emoli, perchè l' esser ella posseduta da uno non impedisce, anzi agevola il possederla anche agli altri. Solo può essere invidiata, come accennai, da chi nella stessa professione pretende gloria; perchè ogni pregio tanto è più glorioso quanto è più raro.

Ma ne' posteri poco si stende il dominio della potenza, e così ancora poco ne vive la notizia e nulla quasi la gloria. Al contrario la sapienza tutte l' età seguenti addottrina co' libri; e così da tutte riceve e vita di fama e guiderdone di gloria.

4 Parrebbe che meglio potesse venire in tal competenza il mestier dell' armi. Egli siccome opera maggiori effetti e più noti a tutta la moltitudine, così forse è più glorioso. Nè vale in ciò il dire a favor della sapienza:

Vixere fortes ante Agamemnona,

con que' noti versi che seguono; nè monta l'esagerare che la gloria de' soldati non vola all' età future se non su le penne degli scrittori; che Minosse giustissimo re di Candia, per aver nociuto agli Ateniesi uomini letterati, fu infamato come tiranno nelle tragedie inventate da loro, secondo che narra Platone (1). Non provan, dico, questi argomenti. Quanto al primo, ciò varrebbe in quella età e fra que' popoli ove mancano scrittori che possano e vogliano celebrare immortalmente le grandi imprese militari. Ma fra noi non è pericolo che i capitani più ammirandi rimangono oscuri per difetto di chi gli celebri, non ricevendo beneficio minore per eternarsi i libri dalla grandezza de'fatti rammemorati
5 che i fatti medesimi dall' eloquenza de' libri. Posta una tal sicurezza di rimaner glorioso, nulla poi rileva per l' eccellenza della gloria il conseguirla per opera immediata o di sè o d' altrui: chè, se ciò fosse, più gloriosi degli scrittori sarebbono gli stampatori, per opera de'quali e vivono gli scrittori ed in essi vive il nome pur degli stampatori. La misura però della gloria maggior o minore non è altra che la universalità della notizia e l' altezza del concetto che formasi di quell' azione la quale s'ammira nella persona gloriosa. Ora è più noto universalmente il valor d' Alessandro Magno che l' eloquenza di Quinto Curzio, e più sublime concetto imprime negli uomini l' aver espugnato un
6 regno che scritto un libro. Quanto al secondo argomento le imprese de'capitani, come quelle che hanno per testimonj tante migliara di occhi, non possono gran fatto alterarsi da' narratori senza che sien tosto puniti con l' infamia di menzogneri. E se talora la poesia, abusandosi della sua licenza, detragge

---

(1) *In Minöe.*

fede sol dassi all' istoria che si pregia del vero. Così veggiamo esser avvenuto a Minosse; mentre in Atene medesima non mancò veritiero scrittore che notificasse a' posteri la sua bontà calunniata. Anzi se pur l' istorico partirassi dal vero, il farà non già nel diminuire ma nell' aggrandire, essendo ciò consueto di chi racconta, a fin di rendersi più dilettevole, come Aristotile osserva.

7 Tuttavia la gloria della sapienza, per mio avviso, dee preferirsi a quella dell'armi. Primieramente, perchè nell' armi stesse la gloria è frutto più del sapere che del combattere. I soldati combattono e rimangono ignoti; il capitano tal volta non cava lo stocco dal fodero e si rende immortale, perchè ha saputo far combattere opportunamente gli altri. Nè io, quando lodo il sapere, intendo solamente letteratura, ma ogni notizia di verità non volgare. Oltre a ciò, quando anche pigliamo la sapienza più strettamente, troppo la gloria del campo soggiace agli scherni della fortuna; perchè il mondo giudica i capitani dall' esito, che spesso è infelice senza loro difetto, là dove l' onore del letterato dipende tutto dalla vera perfezione ch'è in lui. Finalmente al guerriero è di troppo costo quest' aura nobile che ha nome gloria, sborsando egli ogn'ora stento, sudore e sangue col corpo, inquietudine ed orrore con l' animo. Nè a veruna professione è toccato d' unire in sè tanta chiarezza di nome con tanta tranquillità di vita come allo studio de' letterati.

CAPO XX.

Quali sieno i mezzi opportuni alla sapienza.

1 Quando io discorsi del primo bene, cioè dell'essere, esaminai que' mezzi che son utili per conservarlo, perchè l' esser attuale conviene a tutti

i viventi, la probabilità d'allungarlo è special prerogativa che distingue in qualche parte il felice dal misero. Ma non così la sapienza è dote comune. Tuttavia, ragionando noi della felicità in quanto ella costituisce uno stato durabile, non dee farsi gran conto della sapienza attuale, cioè d'una cognizione attuale, quanto si voglia eccellente, perchè può a caso nascer ancora in testa d' uomo ignorante: nè costui per quella transitoria contezza nominerassi felice. Di maggior importanza dunque a render felice sono i mezzi prossimi, sicuri e stabili per esercitar cognizioni eccellenti. Questi sono princi-
2 palmente gli abiti delle discipline ben radicati. Che cosa sieno questi abiti di scienze è gran disputa nelle scuole. Io m' accosto a coloro che gli stimano essere una moltitudine d' immaginette agili a muoversi ed espressive a rappresentare, le quali ci facciano apprender bene e presto i loro esemplari. Secondariamente mezzo efficacissimo per ben conoscere è la natural perfezione delle potenze conoscitive, la quale, per mio avviso, consiste in aver un' esquisita officina per lavorarvi sì fatte immagini vive, chiare e veloci, ben confederate fra loro, ubbidienti all' imperio della volontà, . non facili a guastarsi nè ad impigrirsi; e di più in aver un buon occhio interno che possa affissarsi a molte di loro in un tempo. Nè di picciol rilievo è la sanità e il vigor della testa per esercitar queste funzioni senza dolore o stanchezza. Richiedesi ancora un genio studioso e sinceramente amico del vero, non appassionato a creder vero ciò che si desidera vero e ciò che si è creduto una volta. Richiedesi condizion di stato nè in-
5 quieta nè occupata nè scarsa. Finalmente assai giova la buona qualità del secolo e della patria. Perchè gl'intelletti, a guisa de' pomi, se nascono in buona stagione ed in buon terreno, divengono più

perfetti. So che Giovenale osserva in Democrito poter i saggi

Vervecum in patria crassoque sub aere nasci.

So che Plutarco (1) vuol che non più noccia all'acquisto della sapienza l'oscurità della patria che la deformità della madre. Ma dicami Giovenale onde avvenga, se non o dalla diversità del clima, o dalla diversa parte corrispondente del cielo immobile chiamato empireo, o, come altri vogliono, dalla diversa mescolanza degli elementi fatta da Dio in varj terreni nella creazione del mondo, in somma onde avvenga, se non dalla diversa qualità del paese, che, avendo scoperto noi un mondo eguale all'antico, abbiamo potuto insegnar a que' popoli tante scienze, tante arti senza impararne pur una. Dicami Plinio qual altra sia la cagione, se non la bassezza della fortuna presente, che la Grecia, maestra già del mondo, giaccia ora in letargo di così grossa ignoranza.

CAPO XXI.

Del gaudio: e se sia parte della felicità il gaudio falso.

Il terzo che numeraste fra i beni naturali ed interni è il diletto. Questo può esser considerato in due modi: ovvero per un gaudio che sorge nella volontà dal bene posseduto o sperato, o vero per quel soave commovimento cagionato ne'sensi dalla presenza di qualche oggetto amico alla lor natura. Il ragionare specialmente del diletto nel primo significato par che sia indarno; perciocchè, spuntando egli naturalmente dalla cognizione degli altri beni

(1) *In vita Demost., in princip.*

presenti o vicini, par che basti il parlar di loro. Tuttavia può avvenire che una tal cognizione sia falsa; onde ha luogo il dubbio se quel diletto che da lei nasce arrechi felicità. Egli per certo non dona felicità sì perfetta come quel gaudio che è legittima e non adulterina prole del bene; imperocchè questo secondo diletto non è misto di miseria, cioè d'errore, come il primo. Senza che, per

2 sua natura egli è anche più stabile. Il mostro così. È più naturale e più solito dell' intelletto fare e conservare cognizioni vere che false, come fra noi si è discorso (1). Adunque ha sempre una vita moribonda il gaudio che da falsa credenza è nudrito, come quello che non può esser allattato se non da una madre moribonda, cioè da tal cognizione che, per non esser naturale, non è durabile. Gli elefanti posticci di Semiramide e i fantocci in sembianza di difensori su le mura d' Aquilea trattennero solo per breve tempo la rotta dell'una e l' espugnazione dell' altra (2). Nè vi è maniera di parer lungamente tale, salvo l' esser tale, come Socrate rispose a colui che cercava l'arte di parer buono.

3 Con tutto ciò qualche picciol errore per le circostanze particolari potrà esser durabile: come se un figliuolo dato a balia dal padre morisse, e la nutrice in cambio gli supponesse il proprio figliuolo a fine di costituirlo in fortuna maggiore, e morta poi la nutrice s' estinguesse ogni notizia del fatto, e fra tanto quel figliuolo riuscisse di somma virtù e s'avanzasse nelle dignità e nella gloria. In quecaso io non so negare che un tal gaudio nel creduto padre non fosse parte di felicità. Noi parliamo della felicità umana, la quale non si può sperar

(1) *Lib.* 2, *c.* 39

(2) *Diodor. lib.* 2.

mai sì candida che qualche tintura di miserie non l'appanni: però l'infezione di quell'errore par che dal bene di tanto gaudio abbondevolmente si ricompri. E Tullio (1) fa parlare in modo Catone stesso, quel severissimo stoico, che non si curi di esser disingannato da un error che gli rechi gioja. Ditemi: troverassi veruno al mondo che di buona voglia deponesse la fiducia ingannevole di tutti que' beni che non dee conseguire e con essa il conforto della speranza ch' ora ne gode? Nessuno per certo porrebbe a conto di beneficio che qualche infausto indovino gli levasse una falsa credenza ch' egli abbia in promettersi la conservazione della sua stirpe, l'onore de' suoi figliuoli, la fama intatta del suo nome. E per avventura le umane vicende son destinate in maniera che qualunque ora più accarezzato della fortuna, se prevedesse tutti i disastri che a sè o alla sua schiatta son preparati, succerebbe tossico nella meditazion del futuro. Adunque la felicità di ciascuno è composta di qualche errore che gli faccia sperare la privazione de' mali veramente futuri. 4

Di più convien di notare che, se il diletto, in questo primo significato generale ch' io presi, per qualche cagione fosse impedito, non basterebbono tutti gli altri beni possibili a partorir la felicità; perchè un tal diletto è l'ultimo possesso del bene, e 'l bene non è felicità, anzi nè pur è bene di chi nol possiede. Tanto che possedere e godere son divenuti sinonimi. 5

(1) *De senect., in fine.*

CAPO XXII.

Del diletto in quanto appartiene al senso. Si propone la più apparente maniera per difender la sentenza d'Epicuro intorno alla felicità.

1 Seguirò a ragionare del diletto nel secondo significato, nel quale egli è la felicità degli epicurei. Vi confesso che la loro sentenza finora non mi par efficacemente impugnata. Essi diceano che 'l vero bene e 'l vero male sta nel piacere e nel dolore del senso, perchè solo questi beni e questi mali non dipendono dall' opinione. Possono i conforti, possono i giorni diminuir ed estinguer finalmente il dolore che sente l' animo per la morte de' congiunti, per la perdita delle dignità, della patria, della libertà. Ma non posson far che i mali del corpo ci riescano più leggieri; adunque sol questi son veri mali; gli altri immaginarj, non cattivi per sè stessi, ma solo appestati dall'opinione. Parimente le medesime prosperità ad altri daranno somma allegrezza, ad altri poca, ad altri nessuna, secondo che sono apprese. Ma ciascuno assetato sente gran piacere d' una bevanda fresca, ciascuno stanco e sonnacchioso d'un letto morbido; ciascuno fra l' arsure d'agosto d'un zefiro che lo ricrei; ciascuno, quando la fame l' inquieta, di questi o di quei sapori conformi al suo temperamento ed al palato, senza che in ciò le ragioni e le persuasioni abbian forza: adunque i secondi son beni di verità, i primi d'opinione. Ma perchè tali opinioni bastano ad affligger l'animo ed a renderlo veramente infelice, però gli epicurei ponevan fra i beni quella scienza che da tali opinioni purgasse, non già tra i beni in ragion di fine, ma tra i beni in ragion di mezzo.

Contro alla falsità di questa sentenza schiamazzaron gli antichi con tre principali argomenti. L'un fu ch'essa distruggeva il ben pubblico, al quale facea mestiere che spesso gli uomini operassero per altri fini che del piacer sensuale, convenendo tal volta morire per la patria e per la virtù e così privarsi perpetuamente de' sensi istessi. A questa ragione varie mal fondate risposte simularono gli epicurei per sottrarsi alla pubblica malevolenza. Ma esaminiamo tra noi ora come gli aremmo impugnati, se, smascherandosi, avessero confessato che la gloria e la virtù erano inganni, ma inganni assai fomentati dalla stessa natura come giovevoli al mondo, e che però eran sì pochi quei felici e quei saggi che non lasciassero tormentarsi da queste larve. 2

La seconda celebre opposizione fu che nelle gravi calamità poco o nulla ci consola qualunque piacer di senso. Crediamo noi, dice Tullio, che quando Priamo vide arder la sua città e correr il sangue de' suoi figliuoli, si fosse racconsolato gran fatto con odorar un mazzo di fiori o con assaggiare un saporito manicaretto (1)? Non vagliono dunque a felicitare i beni del senso. Dall'altra parte assai più gusto riceviamo da certi beni non sensuali che da tutte le carezze le quali sapesse far ai lor sensi la potenza d'un Sardanapalo o d'un Eliogabalo. 3

Quando Filippo II seppe la conquista d'Anversa non potè contenere quella sua più che stoica inalterabilità che, levatosi di mezza notte, non corresse alla camera ove dormiva l'infante Isabella sua figliuola e che, picchiando alla porta, non le dicesse: Anversa è nostra. Qual vivanda, qual musica, qual fragranza gli arebbe stillato nel cuore sì gran diletto e sì gran porzione di felicità? Altri beni dunque, più che quelli del senso, contengono la felicità dell'uomo. 4

(1) 5 *Tusc.*

5 Ma nè meno questa ragione convince se non è avvalorata. Fu error d' intelletto e di fallace speranza, diranno gli epicurei, quello che nell'acquisto d' Anversa colmò di tanta letizia l' animo di Filippo. S' egli avesse bene avvertito che un tale acquisto non dovea migliorar punto gli oggetti d'intorno alla sua persona, non prolungar la sua vita, non risanar le sue malattie, non mandargli tributo d' alcun diletto ed in somma non arrecargli altro frutto se non ch' ei potesse dire in cuor suo: Io son padrone d' Anversa, e gli uomini sanno che Anversa è mia; nel resto vivrò come innanzi: non avria giubilato d' un tal successo. Nè alcun uomo di senno dirà che quel principe, da poi che svanì un tal fervore di mal fondata allegrezza, rimanesse più felice che se Anversa non fosse mai stata nel mondo, ed egli avesse godute le comodità che gli somministrava il resto della sua monarchia. Per tanto non la ricuperazione d'Anversa il rallegrò per sè stessa, ma una tale speranza quindi sorgente che da quello avvenimento dovesse risultargli qualche insigne felicità: speranza conceputa e nudrita dalla comune, ma falsa opinion degli uomini, i quali avanti al successo parlavano del futuro acquisto di

6 Anversa come d' un acquisto di beatitudine. E così appunto l'avaro gioisce nell' accumular tesoro, non perchè veramente quell' inutil metallo imprigionato da lui nell' arche gli sia d' alcun bene, ma perchè l' abito lungo dell' avarizia gli fa sperar falsamente che quel nuovo guadagno sia per beatificarlo: onde, s' egli restasse ben persuaso che dalla aumentata ricchezza non altro s' accresce a lui che la noia e sollecitudine del custodirla, non darebbe il cuore in preda a quel giubilo forsennato. Ristringendo però il discorso, potrà rispondersi a favor degli epicurei che gli oggetti distinti dal piacer sensuale non dilettano come fini ma come soli mezzi dai

quali, talor con vera, talor con falsa credenza, ci promettiamo qualche bene; e che di questo immaginato futuro bene coll' affetto della speranza anticipiamo il piacere, che solo il dilettevol oggetto de' sensi è bene di sua vita; perchè, quando anche null'altro quindi si spera, tuttavia e il tepor di Gaeta nel verno e il fresco della Sabina di mezza state si riconosca per bene col desiderio prima di possederlo e col gaudio allora si possiede.

CAPO XXIII.

La maggior parte degli oggetti si desidera per falsa speranza. Rispondesi ad un' altra obiezione contra Epicuro. Temperanza di lui.

Disse in questo luogo il Saraceni: È verità poco avvertita ciò che avete discorso intorno a quei creduti beni che, sottilmente esaminati, non piacciono per sè stessi, ma per una speranza ingannevole di partorire altri beni; la quale speranza mancando poi coll'esperienza manca insieme il piacere. E quindi è che di tali oggetti non piace il possesso ma l' acquisto. In simil proposito udii dal marchese Virgilio Malvezzi una riflessione degna di quell'intelletto. Diceva egli che il più infelice uomo del mondo sarebbe colui che avesse ottenuti tutti gli oggetti da lui desiderati nel mondo; poichè costui avrebbe provato che in nessun oggetto mondano si trova felicità, e così non solo non la possederebbe, il che a tutti è comune, ma nè meno la spererebbe, il che sarebbe miseria propria di lui, essendo che gli altri vadansi consolando con isperarla almeno in que' beni che ancora non hanno conseguiti ed a'quali però anelano con sì fervida cupidità. Ma continuate, di grazia, esaminando il terzo argomento che suol farsi contro alla felicità epicurea; il quale

argomento, per mio avviso, è che i piaceri del senso lasciano eredità infelice di più grave doglia, mentre infettano la sanità, frangono la robustezza, abbrevian la vita, e quella vita breve che lasciano diviene spesso per colpa loro piuttosto carneficina di stenti che vita.

2 Questa, ripigliò il padre Andrea, è quella opposizione appunto ch' io m' accingeva d' esaminare in ultimo luogo; opposizione che non percuote Epicuro nè la sua filosofia, ma *Epicuri de grege porcos*, i quali in una parte seguendolo, nell' altra si discostarono da' suoi precetti. Pose ben Epicuro la felicità nel gusto del senso, ma non consigliò mai egli quel gusto che sia origine di più lungo e più intenso affanno; siccome, per cagion d' esempio, l' avaro vecchio di Plauto ponea bensì la felicità nel danaro, ma non però arebbe preso il danaro dall' usuriere per goderlo breve tempo ed indi restituirlo col perpetuo discapito dei grossi frutti decorsi. Leggasi Laerzio nella vita d'Epicuro, leggasi Seneca, difensor di setta nemica; vedremo che
3 egli fu non meno osservatore che insegnatore di una rigida temperanza. Volle che l'uomo s' avvezzasse a vitto plebeo, a letto duro, a stato umile, a mendicar ne' ponti, a vestir da paltoniere, accioecchè nessun turbine di fortuna il potesse deprimer più giù di quel sito dove spontaneamente il trovasse posto, nè per tanto avesse forza d'infelicitarlo, privandolo di quelle delicatezze alle quali un uomo abituato non è poi capace di gusto in oggetti più dozzinali. Quanto più dunque Epicuro ha in pregio il piacer del senso ed in abborrimento il dolore, tanto più sottilmente ne tira il conto e tanto più cautamente proibisce que' piaceri a cui prepondera il dolore che gli accompagna. Nè con più valevol ragione puossi oppugnar la felicità epicurea per
4 questo capo che se volessimo impugnare l'aristo-

telica riposta principalmente nel sapere, ed argomentassimo così: Il sapere s' acquista colla fatica dello studio: il soverchio studio guasta gli organi, e perciò rende l' anima inabile a studiare ed a sapere: adunque il sapere istesso porta impedimento al sapere, e così la felicità non consiste nel sapere. Al quale argomento dovranno risponder i peripatetici come io risposi per difender gli epicurei, cioè che quanto più la felicità consiste nel sapere, tanto più voglionsi fuggir que' mezzi per acquistar il sapere di presente i quali impediscano il saper in futuro e cagionino il suo contrario male, ch' è l' ignoranza.

CAPO XXIV.

Rifiutasi l'argomento solito a farsi contro Epicuro, ch'egli ponga la felicità dell' uomo comune alle bestie.

Voltossi allora il Cardinale al P. Andrea e gli disse: Un argomento assai famoso contro gli epicurei è stato da voi taciuto, nè so perchè, cioè che la felicità dell'uomo dee riporsi in operazioni proprie dell' uomo e però altrove che nel senso, il qual è comune alle bestie, tanto più basse dell' uomo. 1

Cotesto argomento, il P. Andrea replicò, è veramente famoso, ma forse con fama superiore al suo merito. Primieramente allo stesso modo conchiuderassi che la felicità di Dio e dell'angelo non consista nell'intendere, giacchè l'intendere è operazione comune all'uomo, più ignobile d'amendue. E se mi replicate che l' intelletto divino è più eccellente che l'angelico e l'angelico più che l'umano, e che ciò basta per differenziarli nel possesso della felicità, anch' io posso dirvi che i medesimi peri-

patetici riconoscono i sensi dell'uomo l'un per l'altro più perspicaci che delle bestie.

2 Di più, essendo parimente le bestie capaci di bene e di male, dovrà in loro trovarsi qualche felicità, cioè uno stato più florido di beni che spinoso di mali e più desiderabile di quello che alla moltitudine delle bestie per l'ordinario si concede. Che se il nome di felicità suona per voi qualch'altra più sublime eccellenza, negheranno gli epicurei che in una tal vostra significazione alberghi ella nè pur fra gli uomini. Or questa felicità de'bruti non è posta, senza fallo, in operazione speciale a ciascun di loro, nè il cane vien riputato felice per bene abbajare o il cavallo per ben nitrire, ma felice, per quanto porta la bestial condizione chiamerassi quel bruto, di qualunque specie egli sia, che fra gli altri bruti gode più lungo e maggior diletto di senso; il qual diletto è il fine destinato loro dalla natura, come altrove considerossi con Aristotile. Adunque non è vero che la felicità d'una specie di viventi debba costituirsi in qualche operazione propria e particolare di quella specie.

CAPO XXV.

Per impugnar Epicuro si distinguono fra' piaceri del senso quei che sono e quei che non sono medicamenti del dolore.

1 Altronde però conviene di procacciare gli argomenti contro alla opinion d'Epicuro. E le cose da voi disputate ce gli somministrano assai robusti. Poche parole mi farebbono in ciò di mestiero, se fosse l'intento mio di provar solamente che l'opinion d'Epicuro è falsa, e non di scoprire insieme le più intime radici della sua falsità: ma è pro-

prio appunto delle radici lo star ascose e il non poter essere discoperte senza lungo lavoro.

I piaceri del senso dividonsi in due ordini, come avvertimmo. Altri son medicine del precedente dolore; e questi sono i più veementi, perchè la medicina combatte col male, ed ogni battaglia richiede veemenza. Tali sono i piaceri del tatto. Lascio stare i più lordi, i quali non dirò da un moral filosofo, ma dal principe della medicina vengon ridotti ad una specie di mal caduco in lor mescolata (1). Ma parliamo degli altri che pur a questo senso appartengono. La vivanda di non esquisito sapore (parlo di questa il cui piacere tutto quasi appartiene al tatto) sol tanto piace quanto lo stomaco è tormentato dalla fame, a cui la vivanda è medicamento: la freschezza dell'acqua sol tanto è gradita quanto dura la noja che le fauci sitibonde ed infiammate sentivano. Medicato il dolore, svanisce insieme il piacere.

2 Vengo agli altri sensi. Il diletto del gusto, in quanto è distinto dal tatto, non è medicina, perchè lo zucchero piace anche ad una bocca nè famelica nè amareggiata; ma tuttavia quello stesso diletto è ordinato a medicare, cioè a discernere ed a prender di buona voglia que' cibi che sono acconci medicamenti del tatto danneggiato da una perpetua morte che in ogni istante ne lacera e ne consuma. Anzi Aristotile (2) non dubitò d'affer- 3 mare che poco o nulla di piacere si ritrovi nel gusto in quanto quel piacere è distinto dal piacere del tatto, e che però non sia quasi da numerarsi fra gli oggetti della intemperanza. Il prova, perchè gli assaggiatori de' vini e delle vivande hanno in ciò tutto quel diletto che appartiene al senso del

(1) *Hipp. apud Gallium*, *l.* 19, *c.* 20.
(2) 3 *Eth.* c. 10.

gusto, e pure un tal diletto di questi appena merita di chiamarsi diletto; laddove per lo contrario quel ghiotto Erissio chiese agli Dei di superare le gru nella lunghezza del collo per goder più tempo i soavi toccamenti del cibo. E nel vero un tal diletto del gusto rimane insipido e breve, se non è congiunto col piacere del tatto. Insipido; perciocchè ogni confettura di Genova ed ogni claretto di Provenza, toltone il condimento della fame e della sete, riesce meno soave di quel pane bruno che parve tanto saporito al famelico re Tolomeo smarritosi in caccia, e di quell'acqua torbida e cadaverosa che bevuta dal fuggente re Dario fu giudicata da lui più eccellente d'ogni prezioso liquore somministratogli giammai dalle lautezze persiane (1). E se all'esquisitezza d'un simile condimento s'avvertirà, non estimerassi in Esaù follìa così stravagante, qual pare a molti, d'aver egli cambiata la primogenitura con una scudella di lente; giacchè tutto dì uomini per altro saggi cambiano la vita, più preziosa d'ogni primogenitura, con una tazza d'acqua, men pregiata d'ogni legume, allorchè l'infermità col condimento della sete rende a' labbri loro quell'acqua non inferiore al nettare degli Dei. A ragione dunque Aristotile nel secondo dell'Anima (2) chiamò non il gusto, ma il tatto senso dell'alimento. E ne' Morali ad Eudemo disse che volgarmente l'intemperanza vien collocata ne' piaceri del gusto e del tatto, ma ch'ella propriamente appartiene al tatto.

4 Ma torniamo a nostra materia. Quel picciol diletto eziandio che assaggia nel cibo saporoso la lingua, senza l'appetito interior dello stomaco, cioè del tatto, è breve, com'io diceva; perchè, venendo

(1) *Cic.* 5 *Tusc.*
(2) *Tex.* 18.

in abominazione assai presto al ventricolo il soverchio mangiare, più molestia riceve l'anima del crapulatore dal patimento del tatto che ristoro dal godimento del gusto, essendo il tatto come il più necessario, così il più veemente e quasi il principe di tutti i sensi.

Seguendo a trattare dell'altre sensitive potenze, dico che ancora la giocondità dell'odorare, dell'udire e del vedere può ridursi a qualche specie di toccamento grazioso, come taluno accennò (1). Anzi in opinione d'Epicuro, il quale nella fisica tutto si attenne a Democrito, non altro senso che il tatto alberga negli animali, e secondo che gli organi di questo tatto sono in varie parti del corpo più o men delicati, così vagliono a discernere le più o meno sottili diversità degli atomi e delle loro figure e percosse; nella qual diversità pose Democrito la differenza di tutti gli oggetti sensibili e per conseguenza di tutti i sensi. Onde in questi principj, da Epicuro approvati, ogni piacer di senso è piacer di tatto. E perchè al tatto nulla piace, almeno con piacer veemente e notabile, se non la sua medicina, che dall' intemperie in cui egli è il riduca al temperamento naturale conservator della vita, ogni diletto di senso perciò sarà medicina al dolore arrecato da una tale intemperie.

Ma, potendo avvenir che taluno seguisse Epicuro nella morale e si dilungasse da lui nella fisica, supponiamo pur la comune opinione intorno alla differenza de' sensi, la quale però non toglie che spesso quel che a noi pare diletto d'un senso, in verità sia diletto dell' altro. Ed in gran parte così avviene dell' odorare: perciocchè il principal ristoro che riceviamo dalla fragranza è nel ricreare il cerebro con quelle salutifere esalazioni; laddove

(1) *L'autore in altr' opera.*

il fetore ed anche gli odori acuti però sono molesti perchè spirano al cerebro vapori nocivi. E pur tutto ciò appartiene al tatto, il cui solo oggetto nuoce o giova alla salute dell' animale, alterando il temperamento.

CAPO XXVI.

Provasi che la felicità non può stare in quei sensuali diletti che sono medicine.

1 Premessa dunque una tal distinzione di pensieri sensibili, non può la principal felicità consister in que' piaceri che sono medicamenti. Ne porto la dimostrazione in poche parole. Il medicamento è mezzo unicamente introdotto per tôrre il male, e così la cessazione del male è l'intero fine e intero bene a cui il medicamento è per natura indirizzato. Ma è maggior bene l'aver conseguito il fine che solo il mezzo. Adunque è maggior bene l'esser già libero dal dolore che posseder le medicine per liberarsene. Posto ciò, proseguisco d'argomentare così: Cessato il dolore cessa insieme il piacere che ne apporta la medicina; adunque è migliore stato la privazione insieme e de' predetti piaceri e di que' dolori che son medicati da loro che la presenza d'amendue. Più oltre: nella semplice esenzion dal dolore non risiede felicità, essendo una tal esenzione comune ancora agli addormentati, anzi in un certo modo a quei che non sono: dunque assai meno può riseder la felicità nella mistura di così fatti dolori e di così fatti piaceri; la qual mistura costituisce uno stato meno perfetto di cotal esenzione, come provai.

2 Frammettendosi quivi sorridendo il Querengo, Altra opinione, disse, portava quel buon oltramontano il quale, assalito in Roma da una febbre ar-

dentissima, volonteroso di risanarsi, chiamò alla sua cura un medico de' più riputati e gli promise una larga e stabilita mercede s'ei nel guariva: ma essendo ciò poscia avvenuto, ricusava tuttavia l'oltramontano di pagarla, allegando che il medico gli avea ben tolta la febbre, secondo il patto, ma in un la sete fuori del patto, e che la seconda gli era cara altrettanto quanto molesta la prima, essendosi egli divisato d'asciugar, guarito ch'ei fosse, le più nominate cantine degli ostieri di Roma. E nel vero quanti sono che procurano con varj mezzi d'irritar la fame e la sete dentro alle fauci per confortarsi con quei gusti che sono per natura medicamenti? Adunque non è sì certo che la privazione insieme di tai piaceri e di tai molestie sia più desiderabile che il possesso d'amendue, come per voi si presupponeva.

Negherassi dal P. Andrea, opposegli il Saraceni, che il parere del volgo, per lo più sensuale e bestiale, abbia giurisdizione di sentenziare intorno al vero valore così de' beni come de' mali.

Non mi è lecito, il P. Andrea replicò, di ricusar il foro della moltitudine in questa disputa: perciocchè può ben la stoltizia del volgo errare d'intorno a' mezzi, sperando giovevole e temendo nocivo quello che in verità poi non riesce tale; ed in questo senso ha luogo il detto famosissimo del satirico: 3

> Omnibus in terris quæ sunt a Gadibus usque
> Auroram et Gangem pauci dignoscere possunt
> Vera bona.

Ma in que' beni e in que' mali che per sè stessi piacciono o dispiacciono il fatto non va così; poichè della lor bontà o malizia non abbiamo altra ragione che l'esperienza, e dell'esperienza nessuno è testimonio più irrefragabile che la moltitudine.

Così Aristotile nel primo della Rettorica (1) non si contentò di definire il bene ciò che piace a tutti, ma vi soggiunse o a molti; perchè molti hanno in ciò sembianza di tutti. Il che senza dubbio è vero quando non si mostri che un tal piacere scaturisca da qualche error d'intelletto, secondo i principj già costituiti fra noi.

4 Rispondo però all'argomento di Monsignore che il desiderare le molestie del tatto per fine di medicarle col piacere può avvenire in due modi. L'uno è desiderare di non esser svogliato nel prendere l'alimento: e la moderata voglia che a questo svogliamento s'oppone, posto che sia dolore, bramasi con tutto ciò non per sè medesima (voi, monsignore, jeri ce l'insegnaste), ma come prospero segno di ben aggiustata complessione e come affetto necessario per mantenimento della vita. L'altro modo è il desiderare una straordinaria e perpetua fame o sete puramente per dilettarsi tanto col mangiare o col bere: e pochi si troveranno ch'eleggessero in tutta la vita la ingordigia favolosa d'Erisittone o la sete degl'idropici e de' rabbiosi; anzi ciascuno ascolta come fortunata promessa quella di S. Giovanni: *Non esurient, neque sitient amplius*, giacchè allora una tal privazione non sarà

5 nè argomento nè cagione di verun male. E chi non torrebbe di patto l'esser inviolabile dal caldo e dal gelo come i nostri progenitori nello stato dell'innocenza, benchè una tal condizione fosse incapace di que' gusti che portano i venticelli di Procida o i tepori della torre del Greco? Se poi taluno con insolita e stravagante sensualità procura d'attizzar le voglie de' sensi per gustarne le medicine, costui nella medesima scuola d'Epicuro è ripreso per malsaggio mercatante di voluttà, come

(1) *Cap.* 6 *et* 7.

si può veder in Lucrezio. Ma la ragione di così strano appetito in costoro si è perchè questi tali o sono morsi dalla bile o travagliati in qualch'altra guisa nel corpo o nell'animo, e per rimedio di un tal travaglio cercano qualche sensazione veemente: poichè tale è la natura dell'anima nostra; quando è applicata con gran forza ad un oggetto rimane quasi stupida ed insensata in ordine agli altri oggetti, nè sente le loro punture. Quindi avviene che gl'infermi sieno più degli altri incontinenti nel vitto: imperciocchè non possono con altro piacer veemente far qualche tregua con la perpetua ed intollerabil noja del male. Ma negli uomini sani e per altro liberi dalle molestie e capaci di qualche gusto non contaminato dal dolore non s'incontrerà quasi mai un simil talento d'esser abbruciati dalle cupidità per gioir poi nel refrigerio del diletto posseduto. Il che sarebbe appunto come se alcuno si ponesse il cilicio per goder poscia il conforto d'alleggerirsene; tanto più che l'arsura è lunga e il refrigerio è momentaneo.

CAPO XXVII.

Nemmeno la felicità può consistere in que' piaceri di senso che non sono medicamento. Discorresi dell' odorato, della vista, dell'udito.

Per seconda conclusione contra Epicuro, affermo che la principale felicità dell' uomo non risiede negli altri piaceri del senso non istituiti per medicina: perocchè questi, separati dal piacere interno dell' intelletto, son così tenui che Aristotile (1) gli ebbe per nulla, e però negògli a quelli animali che d'intelletto son privi. E nel vero di così fatti pia- 1

(1) *Eth. c. o et alibi sæpe.*

ceri posseggono ben anche le bestie qualche picciolo grado, ma così scarso che a gran pena si scorge come altre volte fu tra noi stabilito (1). Sicchè non può in così fatti piaceri aver seggio l'umana felicità. Veniamo agli esempj particolari de' tre altri sensi che rimangono ad esaminare.

2 Il senso dell'odorato, che fra questi ha minor virtù di addottrinar e di ricrear l'intelletto, ci dà sì tenue dilettazione che di quella senza gran ripugnanza saremmo pronti a privarci, come di sè riferisce sant' Agostino, benchè africano, la qual nazione sopra molt' altre degli odori si compiaceva (2). Anzi taluno ha creduto che per la copia la qual s' incontra degli oggetti puzzolenti non sarebbe discapito pregiudiziale alla vita dilettevole il perder l' uso dell' odorato. Benchè anche degli oggetti odorati il maggior piacere appartiene al tatto, e per la ragione ch' io dianzi accennai e per quelle che Aristotile avverte (3) intorno agli unguenti ed alle vivande, il cui odore è gradito per la memoria degli oggetti dilettevoli al tatto coi quali un sì fatto odore è solito di star congiunto.

3 Quanto all' udito e alla vista, chi può dubitare che il gusto principale di cui eglino ci son pagatori non risieda più nell' intelletto che in loro? Altre volte abbiamo di ciò favellato copiosamente. Nè altronde procede che ogni oggetto amabile di questi due sensi rimane insulso tosto che perde la grazia della novità. Il che non veggiamo accadere negli oggetti cari al tatto in quanto appartengono al tatto e non per mezzo del tatto all'immaginazione. Parimente non avvien ciò ne' diletti dell' odorato mentre duri la sensazione, sì che l'organo dalle copiose

---

(1) *Lib.* 3, *c.* 21.
(2) *Confess. cap.* 32.
(3) 3 *Eth. cap.* 10.

esalazioni che spira per lungo tempo l'oggetto odorifero non divenga ottuso. Nemmeno accade ciò ne' diletti del gusto, se non quando il cibo, ch' è salubre allo stomaco in picciola quantità, spesso gli nocerebbe mangiato a tutto pasto per la soverchia forza delle prime qualità che sono in tal cibo. Onde i cibi di gran sapore, come sempre dotati di alcuna prima qualità in grado eccellente, assai tosto saziano e fastidiscono: il qual fastidio veramente appartiene al tatto, non al gusto, come si coglie da quanto si è ragionato. Fuora di questi casi il cibo che piace una volta suol piacer sempre. Ma gli oggetti della vista o dell' udito richiedono tutti la novità per dilettare. Nè vi ha tal bellezza di cielo o tal soavità di musica, purchè uniforme, cioè priva di novità, che presto non perda quel dolce onde inebriò nel principio quella gli occhi, questa gli orecchi. Nè di ciò altra è la ragione se non che il diletto di questi sensi consiste principalmente nell'insegnar cose mirabili e curiose all' intelletto. Onde Aristotile, come dicemmo, dall' amor che portiamo specialmente agli occhi pruova in noi l' appetito natural di sapere. Ma l' insegnare non si fa quando si mostrano cose che già son palesi e trite. Adunque non è maraviglia se le delizie di questi due sentimenti sieno o le novità, o almeno le cose non sì conosciute che nel sentirle non se ne acquisti o più distinta o più certa o più viva la cognizione. Dissi: o più viva; imperocchè quindi avviene che dopo qualche intervallo ci piace di rivedere un bel giardino e d'ascoltar di nuovo da uno stesso cantore la stess' aria di musica, giovando ciò a ravvivar nella mente nostra le immagini di quegli oggetti già scolorite dal tempo. 4

Dalle predette due conclusioni dianzi provate apparisce che quella felicità principale che si raccoglie dal senso è tutta dall' intelletto e tutta consiste nella scienza.

5 Ma se io avessi ascoltanti men perspicaci, i quali talor non distinguono il dubbioso dal sottile, non mi varrei di queste ragioni contra Epicuro, temendo di non dargli con esse troppa riputazione, quasi la sua filosofia ci necessitasse a fabbricar nuove macchine di straordinarie specolazioni per assaltarla. Certamente a fin di convincere le sue pazzie, basta che vi riduciate a memoria ciò che il primo giorno dal signor Cardinale, e ieri da Monsignore fu dimostrato per anteporre i gusti della sapienza ad ogni piacer sensuale. Nè qui può entrar la risposta ch'io da principio accennai a difesa d'Epicuro, cioè dell'ingannata immaginazione. Sforzisi ciascuno di corregger l'immaginazione con quanti argomenti seppe mai ritrovare tutta la scienza d'Epicuro; non otterrà da sè stesso che il conoscer di nuovo una verità pellegrina non gli saria caro, e che il saper meno degli altri non lo tormenti. Oltre agli esempj addotti da Monsignore fin de' fanciulli, in cui la curiosità è più forte d'ogni diletto, siami contra Epicuro testimonio Epicuro (1). Egli, vicino di poche ore alla morte e straziato da dolori acerbissimi d'urina e di fianchi, scrisse nondimeno al suo Metrodoro che si conservava felice per la memoria delle inventate specolazioni. Adunque possono i gusti dell'intelletto felicitare eziandio un corpo martirizzato da' sensi.

6 Nè la sapienza solamente, ma eziandio l'onore, che è bene esterno, più conforta d'ogni sensibile giocondità. Chi non cederebbe tutti i sollazzi del senso (purchè per altro rimanesse libero dal dolore) per aver la potenza e la gloria d'un Alessandro e d'un Carlo Quinto? Nè in questo vale il risponder che gli uomini errano: poichè, siccome dianzi notai, l'errore si può commetter dalla

(1) *Cic. lib. 2 de finib.*

turba ne' mezzi, non mai ne'fini. E il dir poi che la natura ci gabba tutti sarebbe lo stesso sproposito che l' affermare il sapor dell' arsenico esser veramente migliore assai che quello delle pernici, ma la natura farne apparire il contrario perchè le pernici sono più atte ad alimentarci.

CAPO XXVIII.

L'esser libero dalla molestia nel senso e specialmente nel tatto è necessario per la felicità. Da quest' ultima niuna ricchezza o potenza è franca, e perchè.

Per tanto io inferisco quest' ultima conclusione, in parte contraria e in parte favorevole alla setta epicurea. I diletti del senso tengono picciola porzione della nostra felicità, ma il dolore del senso è gran porzione della nostra miseria. A tal che quei filosofi che riposero la felicità nell' indolenza, se riputarono questa per bastante a felicitarne, fallirono; se per necessaria, s' apposero. 1

Fra tutti i dolori poi sono più aspri quelli del tatto, come provai: ed è da osservarsi che solo da questi appunto non può esentare gli uomini veruna ricchezza, veruna potenza. Tutte le noie degli altri sensi lasciano esiliarsi dall' autorità degli scettri, lasciano placarsi dall' incanto dell'oro. Solo i dolori del tatto par che sieno ambiziosi di aver albergo sotto i manti reali e fra le cortine ricamate. Il che diede occasione a Marziale di quel suo ingegnoso epigramma:

Quare tam multis a te, Lentine, diebus
 Non abeat febris quæris et usque gemis.
Gestatur tecum sella pariterque levatur:
 Coenat boletos, ostrea, sumea, aprum. 2

Ebria setino fit sæpe, et sæpe falerno,
Nec nisi post niveam cæcuba potat aquam.
Circunfusa rosis et nigra recumbit amomo,
Dormit et in pluma purpureoque toro.
Cum sic tam pulchre, tam belle vivat apud te,
Ad Dammam potius vis tua febris eat?

3 Nè la ragione è difficile per cui al dolore del tatto, cioè alla maggior miseria dell'uomo, soggiace ogni alta fortuna. Nel tatto consiste la vita, senza offesa del tatto non si può morire. Tanto impossibile è dunque al ricco, al potente il conseguir la franchigia dalle molestie del tatto quanto il conseguir l'immortalità.

CAPO XXIX.

Quanto sia gustoso l'essere amato; e perchè ciò.

1 Abbiamo discorso per tutti i beni fisici interni. Vegnamo agli esterni e cominciamo dall'amore. Nessuna cosa la quale alberghi fuori di lui è più amata dall'uomo che esser amato. E però nessun beneficio ritien il merito di beneficio se non è figliuolo dell'amore. E l'amore, anche sterile d'ogni altro bene, si ricompensa con l'amore, cioè con quell'affetto che, per quanto sta in poter nostro, è fruttuoso all'amato di tutti i beni.

2 La ragione di questo gaudio che ne porta l'amore, ancor separato da qualsivoglia giovamento, potrebbe addursi con parole magnifiche e con termini maravigliosi; ma noi cerchiamo con ingenua filosofia la chiarezza e la verità, non la grandezza e l'ammirazione. Però, tralasciando quanto in ciò potrebbe apportarsi con metafore più stupende che vere, m'appiglio a ciò che voi, monsignore, pon-

deraste ieri (1): cioè aver la natura voluto che l'amore altrui ci rallegri, l'odio ci attristi, acciocchè ogni uno e specialmente i potenti sieno stimolati di procurare il primo e di fuggire il secondo. E perchè oggetto che fa invito all'amore è il beneficio e l'amore scambievole, oggetto che irrita l'odio è l'offesa e l'odio scambievole, ciascuno per proprio interesse è distolto dall'offendere e dall'odiare, è invitato al beneficare ed all'amare; mentre nè tutti gli eserciti di Serse nè tutto l'argento del Potosì può espugnargli o comperargli un grado d'amore senza quest'arti. E qual mezzo più efficace alla felicità della specie umana che l'aver ciascun uomo un tale appetito a cui non ha egli maniera di soddisfare se non beneficando la specie umana?

CAPO XXX.

Dimostrasi che il più certo mezzo per esser amato è la virtù: e due limitazioni di questa regola.

Quindi si può cavare questa altissima conseguenza, degna d'essere scritta a caratteri di diamante nel petto de' mortali: Il più sicuro mezzo per farsi amare universalmente è la virtù. Eccone la prova. Siccome da voi, illustrissimo cardinale, nel primo congresso fu stabilito, altro non è virtù che un operare secondo il piacere della natura: ed alla natura piace quello che per utile di tutta la congregazione umana è spediente che le piaccia. E così l'operar virtuosamente è in effetto il far quelle operazioni che il genere umano per suo interesse proprio dee amare. Può dunque ben avvenire che in alcun caso rado ed accidentale, la virtù sia odiata

(1) *Lib.* 3, c. 31.

ed amato il vizio, ma ordinariamente e per sua natura seguirà il contrario. Sicchè resta vero quel ch'io diceva, che non ha nel mondo regola più sicura per farsi amare che l'operar virtuosamente.

I casi accidentali da me accennati potranno esser in due maniere. Primieramente quando la moltitudine, errando con l'intelletto, pigli la virtù per vizio e il vizio per virtù. Così la cautela di Fabio fu da' soldati vituperata e odiata per codardia, e la temerità di Minuzio lodata ed amata per bravura. Ma siccome in quel caso l'error fu breve e il conoscimento della verità rimase perpetuo, così ordinariamente questi inganni di credenza nè sono spessi nè durabili, ed appunto simili alle fantasme, che poche volte appajono e in poco tempo dispajono; essendo l'intelletto umano assai più frequente approvatore del vero che dal falso; il che altre volte abbiamo conchiuso. E specialmente non saranno oggetto dell'odio universale come vizj quelle virtù che manifestamente sono in comun beneficio degli altri, come la liberalità, la clemenza, la giustizia, la fede, l'esporsi alla morte in difesa della patria e simiglianti. Nè mai altresì per virtù saranno amati que' vizj che tendono palesemente al pubblico danno, come la rapacità, la fierezza, l'ingiustizia, la fellonia. Solo certe azioni alle quali non par che c'inchini il comodo proprio, ma il rispetto del bene, del gusto, dell'approvazione altrui, ancorchè veramente sieno contra le regole della prudenza, vendonsi tal volta all'ignorante moltitudine per virtuose: come la prodigalità ne' ricchi, l'audacia ne' guerrieri, la soverchia indulgenza ne' dominanti. Ed all'incontro certe azioni che sembrano avere per motivo il gusto o il ben proprio congiunto con qualche danno d'altri, ancorchè dettate veramente dall'onestà e in effetto giovevoli alla repubblica, sono dal volgo calunniate per difetti; come nello

spendere la parsimonia, nel combattere la circospezione, nel punire la severità: ma finalmente o con la ragione o con l'esito la verità si discerne, e i Manlj, i Varroni rimangono bestemmiati dall'odio di tutti i posteri, là dove i Catoni, i Fabj e i Torquati, dopo le momentanee popolari maldicenze, non pur sono amati per eroi, ma quasi adorati per numi.

4 Talora secondariamente la virtù eziandio conosciuta può esser odiata dalla moltitudine, non già da tutta la moltitudine umana, ma da quella parte con cui allora il virtuoso ha commercio, alla quale tornerebbe più in acconcio ch'egli esercitasse il vizio contrario. Così uno squadrone ammutinato, una città ribellante uccide chi vuol esser fedele al principe. Così avveniva nel corrotto popolo ateniese, ove da prima introdotto fu l'esiliare con l'ostracismo gli ottimi cittadini: ove intervenne che colui, non sapendo scrivere, diè allo stesso Aristide, non conosciuto da sè, il coccio perchè vi scrivesse in suo cambio il voto della condannagione; e richiesto dal buon reo qual colpa d'Aristide a ciò l'inducesse, Niuna, rispose, quando nè pur il conosco, ma questo soprannome di giusto con cui odo mentovarlo mel fa esser odioso. Alle quali parole Aristide nulla rispose e, conforme alla richiesta di quello stolto idiota, col proprio carattere scrisse il suo nome nel coccio dell'ostracismo.

5 Ma parimenti questi casi son rari e son brevi. In tutti gl'istorici e in Tacito specialmente si può avvertire con qual prestezza nelle moltitudini sediziose la virtù del capo soglia convertir l'insolenza in venerazione, il furore in pentimento; e poche volte i cittadini migliori nelle libere comunanze furono lungamente depressi. Il veggiamo nello stesso Aristide, presto richiamato dall'esilio alla patria con occasion della guerra mossale da'Persiani. Per-

chè dunque, mi direte, regna nelle bocche e nelle carte degli uomini questa proposizione che la virtù è odiata e che il vizio è favorito? Avviene in tutti i mortali come ne' ministri de' grandi; i quali veggendosi per lo più in disgrazia de' popoli voglion porre appo il loro signore gli effetti de' vizj loro a conto di merito, e dicono che non può ben servire il suo principe chi non sacrifica il proprio nome tra le fiamme dell'odio pubblico. Non altrimenti accorgendosi il più degli uomini d'esser odiati, procurano di convertir quest' odio in materia di venerazione, e dicono e scrivono che nel mondo la virtù è abborrita ed accarezzato il vizio; quasi che le leggi non fosser costituite con l'autorità della moltitudine, o che queste in ogni repubblica non guiderdonassero la virtù e non gastigassero il vizio.

6 A fine di stabilir perfettamente quella gran proposizione ch'io pronunciai mi fa mestiero d'aggiugner una riflessione: non basta per esser amato il simularsi virtuoso. Qui ha luogo la proposizione di Socrate rammemorata poc'anzi, cioè che l'esser buono è l'arte unica per parer buono. La simulazione è come la gemma falsa che o presto o tardi si riconosce, ed è la più odiata di tutti i vizj perchè è la più nociva di tutti i vizj.

CAPO XXXI.

Conciliano amore anche i pregi della natura, la nobiltà: quale e perchè.

1 Oltre alla virtù morale, conciliano anche amore i pregi della natura, come la maestà dell'aspetto, la grazia del favellare, l'ingegno, il sapere, l'eloquenza e l'abilità negli esercizj cavallereschi. O sia perchè naturalmente si vuol bene a colui che

piace, e gli uomini forniti di così fatte prerogative fanno azioni, empiono la moltitudine di maraviglioso piacere; o sia perchè l' uomo giudica sua perfezione di conformarsi con l' affetto di chi regola l' universo, e però vuol bene specialmente a coloro che scorge dall' autore dell' universo più ben voluti; o sia finalmente perchè queste doti naturali, accompagnate per l' ordinario con qualche affetto virtuoso, cagionano che il possessore s' impieghi in opere di segnalato beneficio comune. Nè picciolo allettamento d' amore è la nobiltà, massimamente quella che sorge non tanto dalla grandezza quanto dal merito degli antenati, qual era, per cagione di esempio, ne' figliuoli di Germanico, tanto amati dal popolo per la benemerita ricordanza del padre. Un tal amore è cagionato non solo dalla presunzione de' costumi simiglianti là dove il sangue è lo stesso, ma perchè pare agli uomini in tal maniera di premiar la virtù, benchè morta, e di allettare con questo esempio i moderni a far azioni lodevoli, veggendo che per quella via fondano un retaggio di pubblica benivolenza a tutta la loro posterità. 2

CAPO XXXII.

L'esser piuttosto amato che odiato è parte essenziale della felicità: e quindi si cava che senza virtù non si dà felicità.

Tutte queste doti perciò, come calamite d'amore, saranno accrescimento di felicità in chi n' è guernito. Ma siccome non tutte richiedonsi per esser amato, così non tutte richiedonsi per esser umanamente felice. La novità della schiatta non impedì l' affezione di Roma a Pompeo. Nè la deformità delle spalle, che diede il nome, tolse la benivolenza a Platone. Ma il vedersi o per uno o per altro 1

pregio amato piuttosto che odiato dagli uomini è bensì, per mio avviso, un elemento essenziale della felicità umana, senza il quale tutti gli altri beni perdon la grazia. E così a ragione Megara in Seneca pensò vendicarsi con puntura mortale di Lico, benchè regnante, avventandogli quell'amaro rinfacciamento dell' odio universale (1):

Patrem abstulisti, regna, germanos, larem,
Patriam: quid ultra est? una res superest mihi
Fratre ac parente charior, regno ac lare:
Odium tui, quod esse cum populo mihi
Commune doleo; pars quota ex isto mea est?

2 Ma come più d' ogni altro oggetto visibile, il sereno o il torbido volto del cielo ne rallegra o ne attrista, così l' amore e l' odio degli animi più sublimi hanno maggior momento di felicità o di miseria nel nostro cuore. Ora il più sublime di tutti gli animi è quello della natura, cioè di Dio, il cui amore stimiamo di conciliarci colla virtù, e il cui odio stimiamo di concitarci col vizio: e però la pace della conscienza suol essere un iride d'eterna tranquillità fra le tempeste di tutte l' esteriori calunnie. E dall'altra parte i rimorsi delle commesse scelleraggini son furie del cuore umano che lo trasformano in un inferno di pena, eziandio mentre la fortuna gli appresta per ogni parte un paradiso di delizie.

Onde possiamo conchiudere che per questo capo dell' amore sia necessario fondamento della felicità la virtù, giacchè senza di lei non è lecito sperare stabilmente l' amor degli uomini ed è impossibile d' ottener l' amor di colui ch' è autore e signore degli uomini.

(1) *Herc. fur. par.* 2, *sc.* 3.

CAPO XXXIII.

Dell' onore; e in qual modo sia contrario, in qual modo compagno all' amore.

L'altro ben esterno è l' onore: al quale puossi 1 applicar in gran parte ciò che s'è detto dell' amore; poichè e la natura per la stessa ragione invoglionne gli animi nostri, e per lo più con le medesime prerogative si conseguisce. Già ci siam dichiarati 2 altre volte che per nome d' onore intendiamo ciò che appartiene all' interna stima e venerazione di altrui. Dico: all' interna; perciocchè il culto esterno non è fra i beni desiderati per suo pregio, ma sol per indicio ed all' onorato ed agli altri della riverenza interiore o per altri comodi ch'egli apporta.

Allora il Saraceni: Come affermate voi che gli stessi pregi guadagnino all' uomo la venerazione e l' amore, quando anzi pajono questi affetti opposti fra loro, sicchè per singolar privilegio si loda in alcuni eroi che amendue gli conseguissero?

E il P. Andrea: L'oggetto dell'amore e della venerazione in questo son differenti che il primo suol esser posto in quelle sole prerogative le quali in qualche maniera ridondano in bene dell' amante o degli amici di lui, come ho accennato pur dianzi; ma la seconda benchè principalmente rendasi alle prerogative o attualmente benefiche o potenti a beneficare, come Aristotile avverte (1), ella nondimeno si stende a tutte le perfezioni ed a tutte l'eccellenze. Così veneriamo la ricchezza, la potenza e quella nobiltà che da questi due splendori degli antenati prenda la sua chiarezza, benchè nessuno di tali oggetti ci lusinghi all' amore. Ma fra le altre

(1) 1 *Rhet.* c. 5.

perfezioni che s' inchinano a venerare, e la podestà che l'oggetto venerato possiede di farci miseri. E questa particolar venerazione come mista di timore tiene qualche contrarietà con l'amore, avendo ella per oggetto una forza da cui ci auguriamo qualche futuro male o assolutamente o sotto questa condizione se faremo ciò che per altro ne piacerebbe di fare.

3 Onde, siccome il nostro male è motivo non d'amore ma di abbominazione, così quella nuvola che ci minaccia una tal saetta vien rimirata da noi con occhi dimessi bensì ma non già benevoli. E qui è fondato quel principio d'Aristotile (1): Nessun ama cui egli teme. Nel resto quella venerazione che ha per oggetto la virtù del venerato e l'altre benefiche prerogative di lui non pure non è nemica ma è compagna e quasi figliuola dell' amore. Onde tal uno ha saggiamente notato che tutti i tempj a Dio dedicati son dedicati specialmente a lui come a creatore, come a benefattore, nessuno come puramente ad infinito, ad immenso, ad onnipotente; tutti alla seconda o alla terza Persona divina, perchè a queste due per una tale appropriazione sogliono attribuirsi i benefícj della divinità. Anzi gli stessi gentili ebber costume d'onorar con gli altari gli eroi più benemeriti del genere umano e nominarono dal giovare il principe de' loro Dei. Ora questa venerazione che si rende all' eccellenze più amabili e propizie è quella ch' è più legittima parte della felicità.

(1) 2 *Rhet.* c. 5.

CAPO XXXIV.

S' introduce la questione se sia migliore al principe la via dell'amore e del timore.

A queste parole il Saraceni: Qui entrerebbe la famosa quistione, se meglio al principe sia l'esser amato o temuto. Intorno alla quale intendo che il Segretario fiorentino persuade che il principe si procacci principalmente il timore, come quello che sta in sua balía d'ottenere, là dove l'amore dipende dall'arbitrio degli altri.

Il Cardinale, che lungo tempo avea ascoltati con attento silenzio gli altrui discorsi, allora commosso, Voi sapete, disse, ch' io vo componendo un'opera sopra l'arte del ben regnare, cavata dagli avvenimenti de' primi quattro re di Giudea, ed in essa vo esaminando molte dannose proposizioni di cotesto scrittore, e spero di mostrarlo quivi niente miglior filosofo che cristiano. Ma la sfacciataggine e l'impietà godono questa fortuna: il volgo crede che niun altro abbia saputo pensare quel che niun altro ha voluto dire e che sia singolarità di perspicacia quel ch'è singolarità di audacia.

CAPO XXXV.

Impugnasi la predetta massima del Segretario fiorentino.

Prima qui non cerchiamo fra l'amore e il timore qual sia più agevole ad ottenersi, ma qual sia migliore ottenuto. E certo l'amore si prova essere di maggior peso, eziandio secondo la bilancia di quel politico, il quale mostra sol di prez-

zare l'amore o il timore in quanto mezzi che muovan gli altri ad operare il piacer nostro. L'amore, dico, è un mezzo più giovevole a questo fine, perchè muove gli uomini a procurar il piacer nostro ancora in occulto; laddove il timore è solo freno delle azioni palesi. Anzi il gelo del timore piuttosto tiene dall'offenderci che disponga al beneficarci; dove il calor dell'amore è, per così dire, un caldo di sole che cerca di procreare ogni nostro bene e una vampa di fuoco che cerca di incenerire ogni nostro male.

2 Ma esaminiamo il predetto argomento dell'avversario, cioè l'esser più in podestà del regnante il conseguir l'uno che l'altro. Non veggiamo noi che, se si può trovare un ingrato, un disamorato il quale non voglia amare l'amabile, non meno si può trovare un temerario che non voglia temer il terribile? Lascio i sì moderni esempj de' due Arrighi, i cui uccisori, senza veruna speranza di salvar la vita propria, impresero baldanzosamente di levarla al monarca: ma ne' vicini secoli Girolamo Olgiato non pure ammazzò il duca Galeazzo Sforza in mezzo alle proprie guardie, ma da poi, destinato per ciò ad ogni più penosa e vituperosa morte, rimase nulladimeno con perpetua letizia di così alto misfatto e, in vece di gemiti, compose versi trionfali a sè stesso fra i ceppi e fra le tanaglie.

3 Doveva piuttosto il Machiavello provar la sua conclusione così: L'affetto del timore è più giovevole al dominante perch'è legame più forte che quel dell'amore, poichè l'amor di sè stesso è il maggior di tutti gli amori. Ora quel timore che pone il regnante nel suddito è fondato nell'amore che il suddito ha di sè stesso e nella gelosia dei più cari e più necessarj beni, cioè della libertà, della vita e della privazion de' tormenti. Adunque

più efficace a signoreggiare gli animi ed a regolare l'operazioni sarà questo affetto che l'amore d'amicizia verso altrui, il quale suol esser più languido e più neghittoso.

Ma, posto che per un tal capo sia più sicuro al principe il farsi temere che il farsi amare, per altri capi nondimeno più sicuro stimo per lui la via dell'amore. Il timore non si stende a due casi importantissimi al principe ed a' quali si stende l'amore. L'uno è quel ch'io dissi, cioè ad impedire l'offese occulte, come i veleni, i tradimenti, essendo sol uno e non abitante fra i mortali quel principe il quale non può esser offeso nè occultamente nè sprovedutamente. Adunque ogni re mortale ch'elegga per suo custode il terrore almeno proverà per impunito vendicatore delle sue violenze il sospetto, il quale gli farà veder pendente ogni ora sulla testa coronata l'orribile spada del tiranno siracusano.

L'altro caso a cui si stende l'amore, e non il timore, è quando il suddito s'accorga d'esser più potente che il principe. Nel che si vuol osservare che la potenza del principe non è altra che quella del popolo, il quale sta pronto ad impiegare i suoi urti (ricordatevi quel supremo re Urto che da noi altre volte fu nominato) a voglia di lui; talchè se manca nel popolo una tal volontà, manca parimente nel principe la potenza. Ma quando il principe è malvagio manca spesso questa volontà nella maggior parte del popolo: tuttavia ritiene egli la potenza perchè pare che la ritenga, e l'errore divien verità. Ciascun suddito crede o dubita che il desiderio suo di non ubbidire alle tiranniche voglie del dominante sia particolare a sè e non comune alla maggior parte. Onde ciascuno allora stima il dominante per più potente di sè, riputandolo favoreggiato dalla maggior parte degli

urti, e, come acutamente disse Lucano, succede allora che scambievolmente

. . . . Quisque pavet quibus ipse timori est (1).

Ora questo timore fondato in inganno, il qual timore ha l'un suddito dell'altro, fa che ciascuno assolutamente voglia ubbidire, benchè condizionalmente; e se potesse farlo con sicurezza, vorrebbe non ubbidire. Ed una tale assoluta volontà, ch'è in ciascuno per falsa credenza, rende il principe con verità potente. Ma perchè la volontà suol mutarsi al mutarsi della cognizione in cui ella s'appoggia, e l'errore è una razza di cognizione mutabilissima per natura, come contraria alla natura, quinci è che non poche volte i vassalli oppressi, accorgendosi d'aver tutti la medesima volontà condizionata, s'accorgono insieme che ognun di loro, palesandola, può divenir più potente del principe, avendo a voglia sua già disposti gli urti della maggior parte contro di lui; e così quella volontà condizionata nel palesarsi scambievolmente dilegua le fantasime del timore che la ritenevano dal divenire assoluta.

7 Ma il motivo dell'amore stendesi ad amendue questi casi. Egli è baluardo sì forte che non solo difende dalle batterie manifeste, ma eziandio dalle mine occulte. Egli è fondato sul massiccio della verità e non sul terreno instabile dell'inganno, e pertanto assicura meglio la salvezza del dominante. Siane testimonio l'evento. Pochi tiranni conseguirono col timore di terminar i giorni loro *sicca morte*, come ben dice il satirico. Basta di raggirare il pensiero per le antiche reggie in ogni parte del mondo, chè tutte muovono orrore, mentre ci mostrano i cadaveri de' suoi più formidabili pos-

(1) *Lib.* 5.

sessori avvolti non in altra porpora che nel proprio sangue. Dall'altro lato pochi regnanti virtuosi vedremo caduti sotto l'iniquità de' felloni. Un Graziano fra gli imperadori di Roma si racconta come lagrimevol prodigio. E se alcuni principi dotati di molte virtù sono stati oppressi nelle congiure, come Galeazzo Sforza mentovato pur dianzi, la cote nondimeno in cui s'aguzzò contro di essi il coltello fu non alcuna virtù che gli rendesse degni d'amore, ma qualche vizio per cui meritaron l'odio; benchè ciò non iscusi la fellonia de' micidiali, che doveano tollerare i lor principi quali eran dati dal cielo e considerare che di pari è impossibile trovare i puri elementi nel mondo naturale e le pure virtù nel mondo politico. 8

CAPO XXXVI.

Si definisce con distinzione la controversia se il principe debba servirsi più dell'amore o del timore.

Credete voi dunque, signore, il Saraceni soggiunse, che sia più giovevol mezzo universalmente al principe il timore che l'amore? 1

Giacchè siamo in questo discorso, replicò il Cardinale, io distinguerei. Avvi alcune azioni abborrite dal principe le quali da una parte non giudica il suddito risultare direttamente in danno del principe, e dall'altra parte, eziandio chi le brama lecite a sè le brama vietate a tutti: queste sono i diletti violatori della giustizia e turbatori del commercio. E da queste azioni poco vigoroso ritegno è l'amore: perciocchè il vassallo, non persuadendosi che l'uccidere il suo nemico o il violar l'altrui letto sia male del principe, non si muove a negare per amor di lui oggetti di così grande

allettamento alle infiammate sue cupidigie, ma ben a raffrenar da cotali azioni è gagliardissimo il timore della pubblica vendetta, perch'egli è affetto per natura più efficace ne'cuori umani, come provai. Ed in questi casi non è egli fondato in falsa credenza di più forte potere, avvenga che sempre gli urti del popol saranno pronti a'cenni del dominante per un tal gastigo non tanto giovevole a lui quanto al popolo istesso. E però è ben fatto di proibire colle minacce delle leggi e collo spavento de'supplicj le rapine, gli omicidj e simiglianti misfatti.

2 Alcune altre azioni sono direttamente in offesa del solo principe, come le congiure, le ribellioni: e bench'elle sieno ancora nocive al popolo, non potendo, come ne'corpi così ne'regni, le convulsioni grandi avvenire senza perturbazione e patimento di tutte le membra, nondimeno il popolo non discerne questo suo male, anzi follemente sempre nel nuovo spera il meglio quando il presente non è da lui stimato per buono. Ora in ordine a questi rivoglimenti credo vero con Claudiano:

> Non sic excubiæ, non circumstantia tela
> Quam tutatur amor.

3 Se il principe è amato sarà impossibile che il popolo gli desideri la rovina, così per esser ciò male del principe, al quale egli vuol bene, come per esser male del medesimo popolo, che, stimando il governo di lui per buono, riputerà dannoso o pericoloso il mutarlo. E se qualche malvagio covasse affetto contrario, temerà le forze della moltitudine, duranti eziandio dopo il delitto riuscito. Ma se il principe è sol temuto, possono sperare i macchinatori che dopo il fatto cessi colla vita di lui l'occasione ancor di temere e che prima del fatto gli difenda la segretezza o almeno l'u-

nione con la volontà degli altri: la qual volontà, subito ch' è scoperta, divien più potente del principe e fa ch' egli debba temere quegli urti medesimi con cui prima si faceva temere. Ma forse troppo lunga è stata la mia digressione: continuate però, P. Andrea, il vostro dotto ragionamento.

CAPO XXXVII.

Del dispregio. Perchè impedisca la felicità degli uomini e non di Dio.

1 Ed egli: Grand' utile sarà del genere umano se voi, perfezionando quest'opera, farete conoscere che l' eseguire la dottrina del diavolo non meno priva gli uomini del paradiso terrestre che del celeste. Ora io, per ubbidirvi, seguendo l' incominciato discorso, penso che l' onore appunto come l'amore, se non è parte essenziale della felicità, sia almen tale che il disprezzo, male contrario all'onore, non possa accompagnarsi colla felicità. Il disprezzo è uno strale così pungente che gli antichi pensarono piagarsi acerbamente con esso anche l' animo degli Dei, non che degli eroi, come dimostrarono non pur nell' ire d'Achille, ma nelle querele di Venere e di Giunone.

2 Come dunque, ripigliò il Saraceni, non pregiudica alla felicità di Dio l' esser egli talora odiato o sprezzato dagli uomini? Molte ragioni, soggiunse il P. Andrea, si potrebbono di ciò addurre: ma per mio avviso la fondamentale è questa, acciocchè Dio potesse ricever la gloria delle operazioni fatte con virtù; ed onestamente convenne che la creatura fosse peccabile, come con sottil discorso ne fe' ieri l' altro veder Monsignore. (1) E perchè ogni peccato è disprezzo di Dio ed anche odio di Dio,

(1) *Lib.* 2, *c.* 53.

in qualche maniera bisognò che queste due serpi non avesser veleno il qual potesse attossicare con la tristezza il gaudio infinito della divina felicità. Quindi provasi la necessità di questo vero. Rimane d' investigare il modo come ciò sia stato possibile, giacchè tali oggetti apportan tristezza di lor natura secondo che proviamo in noi: onde bisogna rintracciare qual differenza sia in ciò fra noi e Dio. E lasciandone molte, più speciose in apparenza che salde al martello della esatta filosofia, parmi che la più acconcia sia una la quale si può dedurre da ciò che voi stesso mi raccontaste d' aver ponderato il primo giorno (1). Gli spiriti beati del cielo non ottengono ciò che bramano e tuttavia sono inviolati dal cordoglio, e la visione di Dio cagiona in loro di quell' effetto attribuito da Omero (2) al farmaco infuso nelle bevande da Elena agli ospiti lagrimosi, insegnato a lei da Polidama donna egiziana; il qual farmaco, dice il poeta, impediva il piangere, eziandio a chi vedesse con gli occhi proprj la strage del fratello e de' genitori. Una tale incapacità di dolori ne' beati interviene, perchè la naturale capacità di quelle menti è finita, e così quell' abbondantissimo gaudio in cui stanno assorti, benchè finito, non in lascia essa veruno spazio vuoto ad affetto contrario. All' incontro Dio ha capacità infinita, ma parimente il gaudio ch' ei prende per l' interne perfezioni infinite è infinito. Onde un tal gaudio ha virtù di chiuder l' entrata ad ogni mestizia che dalla forza d'un altro oggetto non infinito si tentasse d' introdurvi; in quella maniera appunto che, se nel mondo si desse un' aria infinita, non potrebbe conservarsi alcun fuoco, per usar l' esempio d' Aristotile, benchè per altro l'a-

(1) *Lib.* 1, *c.* 44.
(2) *Odiss. lib.* 2.

ria sia men vigorosa del fuoco (1). Pertanto il disprezzo e l'odio delle creature verso Dio hanno ben la definizion di suo male, in quanto sono odiati da lui e assenti e presenti, ma non in quanto possano funestar la sua mente con verun'ombra di mestizia.

4 Dall' altro canto, quell' amore e quell' onore onde gli son tributarie l'anime virtuose son beni di Dio, cioè amati da lui, e di più gli apportano gaudio, potendosi ad un infinito far qualche aggiunta. Per esempio, la scienza onde Iddio prima d'ogni suo decreto conosce tutte le verità necessarie è scienza infinita; e pur le si aggiunge poi la scienza delle verità contingenti, che dipendono dalla libertà del divino volere. Ma non tardò il Saraceni ad opporgli di nuovo: Adunque non è Iddio sommamente felice e giojoso, potendo egli aver più bene che di fatto non ha, e goder più gioja che di fatto non gode, mentre non riceve tutto l'amore e tutto l'onor possibile dalle creature. Non è vera la conseguenza, risposegli il P. Andrea: perciocchè il gaudio infinito non è incapace di aggiunta, ma è incapace di più; avendo qualunque infinito questa mirabile proprietà che può bene aggiugnersi ad esso qualche cosa nuova, eziandio in quel genere nel quale è infinito, ma non può per tale aggiunta divenir egli maggiore. Il che parrebbe incredibile, se con fisiche dimostrazioni prese dagli oggetti creati ed indubitabili non si rendesse evidente.

5 Molte prove reconne l'amico nostro nella sua filosofia. Io ne accennerò qui alcuna. E primieramente suppongo quel principio evidente de' matematici che se due quantità corrispondono parimente ad una medesima terza, non può una di loro esser maggiore o minor dell' altra; indi procedo così:

(1) 3 *Phys.* 42.

Fingiamo che il mondo sia per durare in eterno, come succederebbe naturalmente se Dio per miracolo nol volesse disfare, e consideriamo quegli uomini che d'anno in anno sieno per nascere. Certo gli anni futuri e le schiere de' sopraddetti uomini si corrispondono per l'appunto: perciocchè a ciascun anno risponde una delle schiere predette, ed a ciascuna schiera un degli anni predetti. Posto ciò, variamo il caso e fingiamo che la prima di quelle schiere, la quale nel primo caso dovea nascer l'anno futuro, sia già nata innanzi al presente e che nel primo anno futuro debba nascer quella schiera che nell' altro caso dovea nascer quinci a due anni, e che nel secondo anno debba nascer quella schiera che nell' altro caso asseguavasi all'anno terzo, e così di mano in mano. Senza dubbio gli anni saranno i medesimi in amendue i casi: e pure nel secondo caso le schiere puntualmente risponderanno a tutti quegli anni futuri a cui risponderebbono nel primo caso, il quale conterrebbe una schiera oltre a tutte l' altre contenute nel secondo. Adunque per una tal detrazione non sarebbesi diminuita la moltitudine delle schiere dal primo caso al secondo.

Come convincereste chi vi negasse una tal uniforme corrispondenza tra gli anni e le schiere ancor del secondo caso? interrogollo il Saraceni. Ed egli: Agevole sarebbe il convincerlo. Nessun degli anni futuri anche nel secondo caso rimarrebbe senza una delle schiere che gli corrispondesse: adunque tanto nel secondo caso quanto nel primo a ciascun degli anni futuri corrisponderebbe la sua schiera particolare. Dimostro l'antecedente proposizione: perchè se ad alcuno di tali anni fosse per mancar la sua schiera corrispondente, dovrebbe esser un solo e l' ultimo; giacchè ed una sola schiera si sarebbe levata, e con l' anticipare i natali di tutte l'altre il mancamento non potrebbe toccare ad alcuno

degli anni che ne avesse un altro dopo di sè. Ma nell'eternità futura del mondo nessun anno sarebbe l'ultimo, anzi ciascun anno arebbe innumerabili anni dopo di sè, poichè l'eternità non ha ultimo, non ha fine. Adunque in tutta l'eternità futura nessun anno rimarrebbe senza la schiera corrispondente. Vedete com'è proprio dell'infinito non farsi minor colla detrazione e per conseguente non farsi maggior con l'aggiunta, mentre di pari egli, o coll'aggiunta o colla detrazione, all'istessa moltitudine corrisponde. E ciò che provai d'una detrazione sì picciola egualmente il potrei provare d'una grandissima, come il vostro ingegno ben vede.

In ogni maniera d'infinito questa proprietà si verifica. E così, perchè la persona del Verbo eterno ha perfezione infinita, se le può ben aggiugnere una perfezione da lei distinta, ch'è l'umanità, il Cristo, ma non si può farne un tutto che più perfetto sia di lei sola; perchè ciascuna delle tre Divine Persone è perfetta infinitamente, benchè tra lor si distinguano, tuttavia quell'ineffabil Ternario non supera di perfezione ciascuna d'esse in particolare. 6

Non restò vinta per tutto ciò l'acutezza del Saraceni, ma nuovamente l'assalì con questa replica: Se voi mi negate che Iddio possa goder un bene ed un gaudio maggiore che di fatto non gode, almeno dovrete concedere che Iddio non ha tutto quel bene ch'egli può avere nè gode tutto quel gaudio ch'egli può godere, mentre è privo e del bene e del godimento che gli risulterebbe da molti atti d'onore e d'amore onde le creature gli potrebbon pagar tributo. E questo medesimo non aver tutto il bene possibile par che distrugga il concetto di somma felicità. Nè pur questa conseguenza è vera, il P. Andrea gli soggiunse; perciocchè non è possibile che Dio goda tutto quel bene e quel gaudio ch'egli di fatto gode e insieme quello

che gli ridonderebbe da nuovi atti d'amore e d'onore possibile a renderglisi dalle sue creature. La ragione di ciò è chiara. Se tali atti si producessero, non rimarrebbono le privazioni loro nè si produrrebbono gli atti contrari. Ora e da tali privazioni e da tali atti contrarj deriva molta gloria di Dio e molto suo godimento, non essendo possibile pur un' ombra di cosa o tanto mendica o tanto ribella a Dio che non gli paghi un particolare omaggio di qualche sua gloria. Vero è che maggior gloria spesso gli ridonderebbe dagli atti buoni che dalle lor privazioni o dagli atti opposti; ma, essendo già infinito quel bene intrinseco che Dio necessariamente ed invariabilmente fruisce, la maggiore o minore aggiunta che vi si faccia del bene contingente ed intrinseco nol fa esser maggiore o minore, e ciò per la proprietà dell'infinito già dimostrata. Onde riman vero e che Dio non può aver maggior bene di quel che ha e ch'egli ha tutto quel bene che unitamente è possibile.

7 Nel che finalmente vuolsi avvertire a quella gran proposizione di S. Dionigi, usata da S. Tomaso, cioè Iddio esser la miglior cosa che possiamo figurar col pensiero: ma noi col pensiero non possiam figurarci necessità più perfetta d'esser pienamente felice che questa da me spiegata; poichè se ci figurassimo un Dio che anche nel bene estrinseco possedesse necessariamente quel più che a lui è possibile, gli si torrebbe la libertà di creare o no a sua voglia e la potenza di produrre la creatura peccabile; dal che gli viene tanto di perfezione e di gloria, quanto l'altr' ieri ne dichiarò Monsignore. E così per voler fare un Dio più perfetto, il faremmo difettuoso.

LIBRO QUARTO

PARTE SECONDA

CAPO XXXVIII.

La virtù non è tutta la felicità. Errore d'amor proprio nel qual convennero gli stoici e gli epicurei. Col vizio non può star la felicità.

Fece sapere al Cardinale in questo punto lo scalco che l'ora del desinare era giunta e che la vivanda era pronta. Differissi per tanto l'ultima parte della materia al seguente discorso del giorno. E perchè l'aria non si mostrò nè più chiara nè più mite che la mattina, ma piuttosto infestata dalle saette di piombo d'un importuno scirocco, nemmeno dopo desinare usciron di casa, ma nello stesso luogo si radunarono, quando al Cardinale parve tempo di convocarli. Quivi, per istanza di lui, seguitò il P. Andrea sopra il tema già cominciato, così parlando.

S'è trattato de' beni fisici e, per la corrispondenza che insieme tengono, de' mali opposti eziandio, così de' positivi come de' negativi. Vuolsi ora discorrere del bene e del male morale, cioè della virtù e del vizio. E di questi pure s'è ragionato in gran parte a proposito dell'amore e per conseguente dell'onore. Aggiugniamo ciò che a nostra materia è spediente.

Gli stoici, come altre volte abbiam ricordato, volevano che la virtù fosse l'unico bene, l'intera felicità. Quest'errore ebbe origine da un principio falso, cioè che fosse in poter di ciascuno l'esser

felice perfettamente. In tal errore, allettato dall' amor proprio, convennero anche gli epicurei, benchè nel resto nemici giurati della Stoa. Non già che sottoponessero al nostro arbitrio, come gli stoici, qualsivoglia grado di felicità o di miseria, ma l'esser assolutamente felice volevan che fosse libero a ciascheduno. Insegnarono però che il solo diletto era bene, il solo dolore era male: che, mentre dura la vita, il diletto presente avanza il dolor presente; poichè il dolor grande o in breve fa pace o in breve dà morte: che al diletto presente possiamo accrescer soavità, eziandio colla memoria de' delitti passati: il tempo futuro esser quello che, col timore inquietando, reca miseria, ma ogni timore degli avvenimenti futuri potersi scacciare con due precetti; l' uno d'avvezzarsi nella vita presente alle cose peggiori e più dozzinali, come ho riferito poc' anzi; l'altro, perchè a supplicj minacciati nella vita futura, come troppo acerbi, è impossibile preparar tranquillamente coll' abito la volontà: convenire schernirli nell' intelletto coll' opinione, creder che sien favolosi, che la Divinità non s' abbassi a verun affetto verso le cose morali e che 'l caso sia padre e signore dell' universo.

3 Amendue queste opinioni degli stoici e degli epicurei sono state già da noi rifiutate e si fondano in quel principio, ch' io dissi; principio stolto e non per altro credibile se non perchè ha facile entrata nell' animo quella credenza ch' esibisce pagamento di gaudio per abitarvi.

Ma benchè la virtù non sia l' unico bene, contendo nondimeno io che 'l vizio ammorbi colla miseria quante mai delizie ritrova nel possessore, come appunto la puzza del fumo le più esquisite vivande. Primieramente perchè (il ponderai stamattina) lo rende odiabile e disprezzevole a tutte

le menti create e lo fa certamente odiare e sprezzar dalla mente increata: secondo, perchè lo tiene attonito collo spavento de' divini gastighi. Nè alcuna insania d'ateismo giunse mai ad acchetare i latrati della coscienza ed a strangolarvi non pur la credenza, ma fin la sospezione dell'onnipotenza vendicatrice; essendo troppo radicato dalla natura eziandio nel cuor de' gentili

Nec surdum nec Tiresiam quenquam esse Deorum (1).

4

Ed in questa materia la sospezione stessa è male certo ed asprissimo. Oltre a ciò la virtù sola tien in servaggio nell'anima le passioni: cioè a dir quelle Erinni sì congiurate alla nostra infelicità che ci fanno avere a schifo tutto il posseduto, non perch'ei non sia bene, ma perchè posseduto, nè ci innamorano della bontà, ma della difficoltà, della impossibilità, acciocchè il fonte medesimo dell'amore ci abbeveri di tormento.

Anzi nè meno è bastante, per costituirne felici quella virtù imperfetta che resiste alle passioni, ma non le incatena; perciocchè quantunque l'affanno della battaglia accresca il merito della vittoria, la felicità nondimeno si corona d'ulivo più, che di palme, ed è bensì figliuola ma non compagna della fatica. Colui dunque sarà felice che non solo non elegge, ma nè meno ardentemente appetisce ciò che o non può conseguire o non dee accettare, e che s'è avvezzato a quel costume raccomandato da Platone (2) a' governatori delle comunità, con riportarne lode insin da Aristotile (3), cioè a rallegrarsi o a dolersi di quel che conviene.

5

Il gusto vizioso è punito ben tosto dal flagello

(1) *Juv. sat.* 23.
(2) 2 *De legib. et* 4 *de rep.*
(3) *Eth. c.* 3.

del pentimento. E dall' altra parte il dolore, s'è virtuoso, ha non so che di dolce che lo condisce. Tanto che qualche sottile ingegno (1) ha creduto che il gusto il quale proviamo nelle tragedie d'esser contristati e commossi al pianto sia per una riflessione gioconda che facciamo tra quel cordoglio sopra la nostra bontà, sentendo in noi quella onesta compassione delle altrui non meritate sciagure.

Il Saraceni qui disse: Voi nel vero dimostrate che la virtù è bene e che 'l vizio è male in qualche maniera, ma non dimostrate che l'una sia bene e che l'altro sia male per sè medesimo ed in ragion di fine. Anzi Glauco appresso Platone (2) cerca di provar il contrario intorno alla giustizia (il che ha luogo parimente in ogni altra virtù) con gli stessi argomenti da voi addotti: perciocchè, dic' egli, chiunque loda la giustizia parla solo de' premj ch' ella riceve dagli uomini o dagli dei, e così mostra di non riconoscer in lei veruna bontà distinta da' suoi effetti, cioè a dire nessuna bontà finale.

6 E il Padre Andrea: Il signor Cardinale ne aperse ieri la via di rispondere a questa difficoltà, mentre insegnonne (3) che il titolo con cui si possiede un bene è anch' egli bene in ragion di fine, accrescendo egli pregio e bontà al ben posseduto: adunque la virtù non solo è un mezzo giovevole al premio terreno e celeste alle lodi, all'amore delle creature e di Dio ed a tutti que' beni in somma che dianzi furono annoverati, ma è una base che gl' innalza, uno smalto che gl' illustra, un'anima che gl' informa, che gl' ingrandisce, che gli vivifica; piacendo incomparabilmente più a cia-

(1) *Castelvetro nella Poetica.*
(2) 2 *De rep.*
(3) *Lib.* 3, *c.* 44.

scuno lo stesso premio con vedersene meritevole che con riputarsene indegno. E così anche il vizio toglie alle piaghe dell'infelicità il balsamo dell'innocenza; anzi v'aggiunge lo spasimo del rimorso. Eccovi dimostrato che l'una è bene e l'altro è male in ragion di fine.

CAPO XXXIX.

Introducesi la disputa: quale stato sia in terra più abbondante di felicità.

Dopo aver favellato di tutti i beni e di tutti i mali, resta solo ch'io brevemente discorra in quale stato, in qual fortuna, in qual condizione alberghi maggior felicità. Parlo secondo la consueta natura di qualunque stato: perchè qualche accidente può fare che le donne guidino eserciti, come Semiramide, Artemisia, Zenobia e Debora, per opinione d'alcuni Padri; e che i monarchi maneggino la conocchia, come Sardanapalo; che gli schiavi e i ciechi cantallusció sieno sapienti, come Esopo ed Omero; e che gli educati in seno della filosofia non arrivino a mondar mai l'intelletto dalle scorze più ruvide dell'ignoranza, come il figliuolo d'Erode Attico, oracolo dell'età sua, a cui per insegnare i nomi delle alfabetiche lettere convenne assegnare ventiquattro paggi ed imporre un di que' nomi a ciascun di loro (1).

---

(1) *Philostr. in vita Herod.*

CAPO XL.

Qual sorte di nascimento sia più felice.

1 Cominciando dalla stirpe, giudico parte di felicità l'esser nobile; ma non di nobiltà superiore alla fortuna: perchè allora rende infelice col far bisognoso colui che, se fosse manco nobile, sarebbe ricco. Nè meno è desiderabile quella nobiltà che fa essere o fa stimar pretensore di qualche dominio posseduto da personaggio potente: perchè la privazione d'un tal dominio, che agli altri non è molesta, ha spine di perpetua inquietudine solo per quella nobiltà sfortunata. Il non esser elettor dell'imperio, il non posseder i due Palatinati a chi di noi porge affanno? Solamente a Gian Federigo è miseria, perchè a lui solo pare ingiuria. Nel resto quanti felici gentiluomini cambierebbono con esso la condizione per esser egli cognato d'un re potente e personaggio sì cospicuo nell'Europa, se nol tormentasse una pretensione poco accompagnata dalla speranza? Di più: quando anche aggiustasse quel principe gli appetiti alla fortuna, quella pretensione apparente il fa bersaglio alla tremenda nimicizia della potentissima casa d'Austria. Qual altra colpa, che una tal sorte di nobiltà, condannò i figliuoli di Massimiliano Sforza a trar la vita fra le prigioni d'un chiostro non volontario?

2 Anzi quella nobiltà eziandio che rende prossimo successore al dominante suole con uno scettro dubbio e futuro portare una infelicità sicura e presente. Nessuno stima che gli vogliano bene coloro a' quali il supremo de' suoi mali, cioè la morte, sarebbe il supremo de' loro beni, cioè la corona. Ed è proprio di ciascun uomo l'odiare chi pensa che l'odii. Ora come si può viver felice con l'odio

di chi ha la somma potenza, cioè l'arbitrio dei beni e de' mali altrui? Ma, posto che un tal congiunto al dominatore non fosse odiato, almeno sarà sospetto e però allontanato da' maneggi, scopo delle calunnie, ed ogni debole congettura avvalorata da sì pregiudicial presunzione diverrà contra di lui una prova indubitata di fellonia. Queste ragioni operano che nel crudele imperio turchesco i primi nemici di cui procuri la strage il nuovo monarca sieno i fratelli.

3 E benchè tra' cristiani la santità della religione impedisca una tal barbarie, nondimeno la vita di sì fatti nobili è sempre legata, sempre notata, sempre accusata; ed in somma ha similitudine più di una larga ma pericolosa carcere che d'una vita placida e signorile. Onde l'impazienza del tollerare i non meritati sospetti ha talora precipitato qualcuno a rendergli veri con l'aperte ribellioni; e le ribellioni passate d'uno hanno per l'avvenire fortificati ed alimentati i sospetti contra tutti gli altri d'una tal condizione. Questa fu quella furia per avventura che introdusse a dominar l'eresia nella Francia; mentre i principi del sangue, abbassati dallo stesso diritto ch'avevano a divenir grandi, non videro altro sgabello sopra cui potessero alzarsi che il farsi capi della fazione ugonotta.

4 Nel resto il nascer nobile è desiderabil dono del cielo, concilia venerazione, apre l'adito agli avanzamenti, aggiugne stimoli di virtù e suol esser congiunto con la bontà dell'ingegno e con l'onesta educazione. Solo è talvolta un soffietto di superbia, ma per l'anime ignoranti, le quali non sanno tanto esser più stimabile la virtù che la nobiltà, quanto la luce è più chiara ove nasce che ove riflette.

Ed in questa materia mi giova di ricordare ciò che insegna Aristotile allor che difende la retto-

rica esser fra i beni, ancorchè molti l'abusino (1): cioè che questo è comune a tutti i beni, eccetto la virtù, della qual sola è impossibile il servirsi male. E ne dà ivi l'esempio nella robustezza, nella sanità, nelle ricchezze, nella potenza, che son quelle cose appunto alle quali noi altresì difendiamo il nome di bene in questo ragionamento.

CAPO XLI.

Infelicità del sesso donnesco e vantaggi del medesimo.

1 Dopo la stirpe discorrerò del sesso. Nè può dubitarsi che il maschile sia più felice. Non abbiamo nel presente mondo le Sparte o il regno delle Amazzoni raccontato da Giustino, nè viviamo nella repubblica di Platone, il quale, dolendosi che gli uomini avesser dimezzato il corpo politico, facea le donne ugualmente co' maschi partecipi de' magistrati. Chi nasce donna nasce schiava, come disse quel tragico (2): e taluno aggiunse che le pianelle sono, a guisa di ceppi, segnali della sua schiavitudine. Questo servaggio della donna non è tirannico ma giusto, essendo egli costituito e per decreto che uscì dalla bocca di Dio e per titolo di natura, che si fonda nella debolezza loro sì del corpo come dell'intelletto, checchè intorno a questo secondo riputasse Platone (3). Ora la condizione di schiavo è la più ripugnante alla felicità, non potendo lo schiavo procurarla a sè stesso come gli altri uomini, ma essendo costretto ad operare quel che piace ad altrui, quel ch'è bene d'altrui.

(1) *Reth. c.* 1.
(2) *Eurip. in Medea.*
(3) 3 *De rep.*

Quanto a' beni esterni, l'onore in pochissima parte è goduto dalla donna. Non può esser onorato chi non è conosciuto: e pure, se crediamo alla sentenza famosa di Tucidide ponderata dal Tasso, la donna dee far sì che la notizia di lei non abbia più larghi confini che la sua casa (1). Questo sesso nè per abilità nè per uso s'impiega nell'armi o nelle lettere, che sono le professioni conciliatrici dell'onore, e rare volte nel governo. Riceve ben il sesso donnesco una gran copia di inchini; ma questi medesimi, se sottilmente gli esaminiamo, sono effetti piuttosto di poca stima che d'onore. Quegl'inchini o sono arti per condur le donne ad opere disonorate, o si rendon loro per consolarle della natía debolezza e degli altri svantaggi che ricevono dalla natura e dalla politica, siccome appunto l'agevolezze che si usano verso gl' infermi e verso i fanciulli, le quali non significano riverenza, ma compassione. Anche l'amor d'amicizia è verso le donne assai scarso: prima perch'elle sono note a pochi, nè può amarsi l'ignoto; secondariamente perchè nè possono beneficare nè abbondano di quelle prerogative che allettano un tale amore nè loro è permesso aver con altrui quella stretta conversazione ch'è il nudrimento dell'amicizia. Niente più fortunate sono nella parte de' beni interni. Quanto all'essere, come più povere di calore che l'uomo, prima invecchiano, prima muojono, se non quanto la maggior temperanza nel vitto e la maggior ritiratezza da' pericoli fa che talor succeda il contrario. Quanto alla scienza è fenice tra le donne chi sarebbe una mosca in Puglia tra gli uomini. Quanto al piacere, la soggezione onde son dominate dall' uomo e le strette leggi della convenienza onde o la natura o la con-

(1) *Nel discorso della nobiltà femminile.*

suetudine le tien legate opera che il più delle volte il piacer loro sia o vietato dalla forza o condannato dall'usanza. Aggiugni i dolori atroci del parto, aggiugni la noja dell'allevare i figliuoli; miserie che rendono spesso invidiabile la sterilità.

3 Questi sono gli svantaggi del sesso femminile, ma forse meno infelici perchè meno sentiti, giacchè a ciascuno è leggiero quel ch'è solito alla sua condizione e conforme alla sua natura. Di più, i sopraddetti svantaggi donneschi vengono in qualche parte ricompensati dall'aver esse la natura più mite e meno inquietata dalle passioni dell'irascibile e dall'esser armate della propria debolezza, che rende atto di villania l'oltraggiarle. Abbiamo di ciò un segnalatissimo esempio in Virgilio; il quale, ancorchè poeta e però non astretto al racconto del vero, era tuttavia legato alle leggi del verisimile, e così conchiude più che un istorico, siccome Aristotile bene osserva (1); poichè l'istorico narra quel che si fa per lo più o che converrebbe far sempre. Enea dunque presso Virgilio fra gli orrori dell'ardente sua patria, fra l'ira, fra la mestizia, fra la disperazione, non si potè condurre ad uccider colei che prima con l'impudicizia ed indi col tradimento era stata il mantice di quelle fiamme, considerando che

. . . . . Nullum memorabile nomen
Fœminea in pœna est, nec habet victoriam laudem.

---

(1) *In Poet.*

CAPO XLII.

Della patria. Si propone il dubbio: se meglio sia nascer in repubblica o sotto monarca.

1 Alla stirpe ed al sesso dovrebbe succedere il parlar della complessione: ma ciò s'è fatto da me poco innanzi, ove anche ragionai dell'età. Discorriamo dunque intorno alla patria. La buona patria tanto importa quanto la buona educazione. Sarà per tanto una gran porta verso la felicità il nascer in luogo dove si pregi la virtù, si coltivi l'ingegno, si nudriscano e si proteggano le buone arti; non in paese ove l'unico studio sia quel della guerra. La guerra è mezzo, non fine: colla qual ragione Aristotile (1) saggiamente riprende i Lacedemoni che aveano scritte nella repubblica loro costituzioni opportune per guerreggiare e per vincere, ma non aveano prescritto poi come si dovesse viver in pace dopo la vittoria. Il qual difetto è comune a molte nazioni, specialmente alle più feroci. La vita militare per sè medesima è rozza, stentata, pericolosa, violenta, opposta del tutto alla felicità, benchè in risguardo di questi suoi mali istessi ella sia tanto più degna di guiderdone e di gloria quand'essi per onesta cagione e per fine di pubblica utilità si sopportano.

2 Più dubbioso, quanto alla patria, è se sia desiderabile il nascere sotto libera signoria di repubblica oppur sotto monarchia d'un principe solo. Dissi il nascere: perciocchè, posto che l'uomo nasca sotto un governo, qualunque ei sia, è prudenza il desiderare che quello duri nella sua patria. Come i nostri corpi non sogliono guarir dalle

(1) *Polit. lib.* 1, 6, 7, *et lib.* 7, 7, *c.* 14.

malattie se non con violenza di medicine che da principio travaglian più dello stesso male, non altrimenti delle cattive forme di principato non è solito che si possan liberar le città se non col mezzo di rivolte, più calamitose d'ogni cattivo principato. Onde i turbatori fabbricano ben talora a' figliuoli ed a' nipoti la felicità, ma quasi sempre a sè medesimi la miseria.

CAPO XLIII.

Fra gl' incapaci del governo son più felici i sudditi di repubblica.

1 Quanto dunque alla miglior sorte di chi nasce o sotto repubblica o sotto monarca dirò la mia opinione, la quale forse parrà stravagantissimo paradosso.

Fra due che nascono in condizione incapace del governo pubblico è il più fortunato, per mio parere, chi nasce sotto repubblica, eccetto la plebe della città dominante, se la repubblica è in mano de' soli nobili.

Fra due che nascono con capacità del governo è più fortunato chi nasce sotto monarchia.

Incapaci del governo in repubblica, per esempio, chiamo i Sarzanesi, che soggiacciono alla repubblica di Genova, i quali non entrano a parte dei pubblici magistrati; capaci quivi del governo chiamo quelle famiglie di Genova che possono concorrere alle pubbliche dignità. Incapaci del governo sotto monarchia nomino quelli i quali nascono in paese così disgiunto dalla reggia del principe, o di tal diffidenza che non soglion venir ammessi alla miglior parte de' favori o del maneggio. Capaci intendo i figliuoli di quelle patrie a cui è uso di comunicar le più importanti dignità e le più con-

fidenti amministrazioni. Gli esempj sono aperti ad ognuno; onde non porta il pregio allungarci in rappresentargli.

2 Ora provo la prima parte della mia conclusione e mi dichiaro di considerar la cosa conforme alla sua natura generica ed indipendentemente dalle circostanze particolari, la cui varietà infinita non può restringersi in regola ed ha forza d'introdurre talora e la miseria sui troni e la contentezza fra i ceppi. Con tal dichiarazione adunque incammino la prova del mio primiero detto così: Presupponendosi già recisa ad amendue que' sudditi ch'io paragono la speranza di sollevarsi e di dominare, i maggiori beni a cui possono aspirare saranno la sicurezza, la quiete e gli ornamenti dell'ingegno, che della quiete son frutti; poichè Pallade, quando operò a suo genio, inventò l'ulivo ch'è simbolo della pace. Esaminiamo chi di que' due avrà più vantaggio per conseguir questi beni.

La sicurezza è maggiore ne' sudditi di repubblica: perchè la potenza ridotta in uno fa ch'ei prenda talora per sua legge il capriccio, e come tutto può, così tutto ardisce; pone l'erario della sua prodigalità nella roba altrui, sfoga nel disonore de' sudditi la propria libidine e sacrifica al sospetto o all'orgoglio quel sangue di cui egli fu dal cielo costituito non effusore ma difensore. 3 Questi abusi furono predetti da Dio allorch'ei divisò agl' Israeliti qual sarebbe *jus regni*. Nelle repubbliche all'incontro la legge domina. Eziandio quel senatore che vorrebbe l'ingiustizia non ardisce darle il suffragio, sapendo che non sarà seguito e temendo che sarà gastigato, perchè ivi tutti insieme comandano, ma ciascuno da sè ubbidisce. In nessuna repubblica, quanto si voglia corrotta, purchè libera, si vedranno quelle violenze onde funestarono il mondo tanti imperadori romani, per

tacer de' turchi e degli altri. E fra i cristiani medesimi basti per esempio Bernabò Visconte, il quale meritò che il pontefice Urbano V inabilitasse lui ed i suoi figliuoli a contrarre alcun matrimonio, acciocchè o nel mondo o almeno nel principato non rimanesse schiatta di sì viperino sangue (1).

4 Vengo alla quiete. Le repubbliche procurano la conservazione col riposo della pace, le monarchie l'ingrandimento con le forze della guerra. Questa è giovevole al monarca, perchè, tenendo occupati i cervelli più violenti contro i nemici esterni, non lascia loro applicar il pensiero alle sollevazioni interne. Ed essendo egli capo de' suoi eserciti, non è mai più sicuro che quando è armato. Gli acquisti della guerra son suoi, la gloria è sua; il patimento e il danno è de' popoli. Nelle repubbliche al contrario la guerra non meno rende pericolose le proprie armi che le nemiche. Ivi o si limita grandemente a' generali l'autorità, e la guerra ne riceve pregiudicio; o si concede loro assoluta, e la libertà ne teme rovina. E perchè nelle repubbliche tutti i dominanti sono soggetti, il danno e il travaglio della guerra percuote ciascuno gravemente; l'utile e l'onore della vittoria, dividendosi in tanti, a ciascuno tocca leggiero.

Perciò s'introdusse, come altri ha notato, che il traffico non pregiudicasse alla nobiltà nelle repubbliche, siccome nelle monarchie, rendendo esso gli animi mansueti ed alieni da' tumulti, che interrompono il negozio, gli agi e i guadagni. Ed in ciò appare che l'onorevolezza de' mestieri tutta dipende dalla politica, non dalla natura. Però l'esser onorevole e l'esser utile al pubblico son lo stesso. Così la sterilità della Spagna ha operato

---

(1) *Alex. de Neuo super cap. Tuas, de spons.*

che la nobiltà non resti imbrattata dalle vanghe e dalle zolle e che, mentre il tesser broccati o il comporre giojelli è viltà, il maneggiar la terra e lo stimolare i buoi sia profession d'onore.

Non dico già che queste regole sieno infallibili nè che ogni repubblica sia inchinata alla pace. La romana, che fu la maggior di tutte, nacque tra l'armi, crebbe tra l'armi, ma dalle proprie armi ancora fu lacerata. E per queste occupazioni guerriere non fiorirono in Roma libera come nelle repubbliche della Grecia nè le scienze nè l'arti più liberali, che son figliuole della pace e che però sogliono essere speciali beni di chi vive sotto a repubbliche. La sola eloquenza vi si nudrì gloriosamente. Ella è arte necessaria per farsi amare e stimar dal popolo, ma poco pregiata da'monarchi, i quali vogliono che le parole si ristringano in quinta essenza di brevità, per risparmiar quanto possono di tempo e di tedio. Avvertillo accortamente l'autor del dialogo *De causis corruptæ eloquentiæ*. E veggiamo però che in Italia quest'arte cominciò a rifiorire in provincia di città libere, come fu la Toscana.

CAPO XLIV.

Si esamina un luogo di Virgilio.

Il Querengo in udir ciò, Vorrei, disse, qui fare una osservazione che mi sovvenne e poi l'ho veduta in altri. Virgilio nel sesto, predicando l'eccellenza del popolo romano, concede che altre nazioni lo avanzerebbono e nelle arti, come nella scultura, e nelle specolazioni, come nell'astronomia. Il che tutto fu vero; perciocchè delle arti durò tra i Romani tanta ignoranza fin al tempo che fu espugnata Corinto (1), cioè 600 anni dopo la fondazione di Roma,

(1) *Vellejus l. 1. Hist.*

che Mummio l'espugnatore, inviandone a Roma le dipinture e le statue degli artefici più ammirati, fece intimare a'portatori, con cui avea pattuita già la condotta, che, se le perdevano, gli avrebbe astretti a rifarle nuove. E Cicerone medesimo, volendo esagerare le rapine di Verre da lui commesse in Sicilia, quando entra a parlar di così fatte delizie da Verre usurpate, non ardisce di mostrarne grand'estimazione secondo il proprio giudicio, per non perder d'opinione appresso a'cittadini romani, che ritenevan ancora l'antica severità, come ei fosse ammiratore e però quasi amatore del lusso; e dall'altro canto per ingrandire nel valor della roba la gravità del ladroneccio, dice che quelle inutili curiosità erano preziose nel concetto non già suo ma di molti.

Ed egli medesimo nella prima Tusculana ci fa intendere che in Fabio uomo patricio fu stimato viltà il diletto ch'egli avea nel dipingere. Nè solo queste arti manuali, ma le più ingenue vi furono dispregiate. E là dove tra i Greci un Epaminonda ebbe a gloria di ben cantare, e la lira ricusata da Temistocle nel convito gli cagionò vergognosa opinione d'uomo idiota; fra'Romani al contrario in fin la poesia, di cui è serva la musica, fu in sì bassa stima che Catone rinfacciò in una sua orazione a M. Nobiliore ch'essendo egli console, avesse condotto seco in Etolia il famoso poeta Ennio.

3 E quanto alle scienze fin all'età quando Virgilio compose, appena Lucrezio avea scritto qualche cosa di fisica con filosofia, meglio vestita che robusta, e sol Cicerone avea cominciato a trasportare con lode la morale de'Greci nelle sue prose; anzi dell'astronomia, di cui parla Virgilio quivi, e d'ogni sorte di matematica fu Roma sì trascurata che il medesimo Tullio asserisce: *Metiendi numerandique utilitate hujus artis terminavimus modum* (1).

(1) 5 *Tusc.*

Ma non così parmi che Virgilio dovesse pregiudicare a' suoi Romani, dicendo risolutamente che altri *Orabunt causas melius*; perciocchè, secondo che voi accennaste, l'eloquenza era fiorita in Roma mirabilmente fin da' primi natali di questa città. Il testifica lo stesso Tullio tanto nel dialogo *de claris oratoribus*, dove fa di loro sì numeroso catalogo e sì ornata commendazione, quanto nella Tusculana predetta, conchiudendo ivi: *ut non multum vel nihil omnino Græcis cederetur*. Ma se, per opinione di Tullio, miglior giudice dell' eloquenza che Virgilio, già i precedenti oratori latini rendeano giustamente dubbiosa la palma ai Greci, che sarà quando loro si opponga Cicerone medesimo, cognominato re del foro e legge del dire? Questi aveva maneggiata sì divinamente la lingua che quel retore greco, siccome è noto, allora che udillo in Rodi, pianse. dicendo fin a quel giorno aver lui creduto che Roma avesse tolto alla sua Grecia il solo scettro della potenza, ma già conoscere che le avea tolto insieme quello dell' eloquenza. Onde Quintiliano, quel gran maestro e giudice de'dicitori nè tanto affezionato a'Romani che non preferisca Omero allo stesso Virgilio, non così preferisce Demostene a Cicerone.

4 Che Virgilio non celebrasse mai Cicerone, come in tanti luoghi acconciatamente poteva ad onor di Roma, è forse scusabile, perchè quelle lodi si sarebbono convertite in vituperio d' Augusto, che alla morte di Cicerone avea consentito ed a cui Virgilio dedicava l' opera sua. Ma che senza necessità e con falsità posponesse i Romani agli altri in un pregio tanto sublime non veggo come possa scusarsi.

5 Tanto disse il Querengo. Al quale rispose il P. Andrea: Per fermo, s' io volessi contendere per la maggioranza dell' eloquenza in favor de'miei Greci, apparirei miglior cittadino che giudice. Più spas-

sionato mi mostrerò se, in cambio d'abbassar l'oratore latino, difenderò il poeta latino. È probabile che Virgilio parlasse in quel senso che i grammatici chiamano concessivo, quasi dicendo: Poco mi cale se i tuoi Romani saranno inferiori a molte nazioni nell' altre discipline, ma l'arte del signoreggiare sia propria loro.

CAPO XLV.

Limitazione delle predette regole.

1 Approvò di buona voglia il Querengo la scusa del suo diletto Virgilio. Onde il P. Andrea, continuando il suo tema, Dobbiamo por mente, disse, che alcuni di quei beni annoverati da me, i quali soglion esser più frequenti ne' vassalli delle repubbliche, sogliono esser goduti altresì da' sudditi di un monarca grande. Particolarmente la quiete e lo studio delle professioni più tranquille ed ingenue, suol toccare a coloro che nascono nell'umbilico e non negli orli dell'imperio monarchico, e che però son più lontani e dal rischio d'esser infestati dagl' inimici e dall' obbligo d' infestarli. Per altra parte quella esclusione dagli affari più alti e dai magistrati più potenti ch' è in alcuni sudditi di repubbliche non è mai tanta in verun popolo vas-
2 sallo di monarchia. Nelle repubbliche questa esclusione è per legge, la quale è cosa sorda ed inesorabile, come appresso Livio dicean que' Romani che deploravano lo scacciamento de' re; nelle monarchie è per usanza, la qual si cambia a piacer degli uomini. A tempo di Filippo II videsi un portoghese, cioè Cristoforo di Moura, dominar in Castiglia. Abbiamo noi veduto fin il Concino, ch'era straniero, governare la Francia. Qual potenza maggiore può aversi in un principato di quella

che ora veggiamo in Orsola Meyre, donna tedesca, appresso il prudentissimo re Sigismondo di Polonia ed appresso tutto il suo regio sangue? Ma non si vedrà mai verun savonese doge di Genova. E così accade che nel mondo si vadano compensando i vantaggi con gli svantaggi; perchè la natura, che ha prodotti gli uomini tutti d'una medesima specie, ha voluto sia una gran varietà delle condizioni, come necessaria e dilettevole, ma non una gran disagguaglianza de' beni, come ingiusta ed intollerabile.

Esclusi dalla prima parte del mio detto la plebe di città libera dominante governata da'nobili, perchè tali nobili con una tacita indulgenza scambievole soglion concedersi gran licenza nel trattar con quella povera gente. Là dove nel governo monarchico, essendo un solo il padrone, un solo può strapazzare i minori.

CAPO XLVI.

Fra i capaci del governo è miglior sorte di nascere sotto monarca.

Vengo all'altra parte della mia proposizione, cioè che tra quei che nascono con capacità dei carichi più eminenti sia migliore la sorte di chi soggiace al monarca che di chi vive in repubblica. Quel nome di libertà onde i cittadini di repubblica si stimano tanti re, tanti Dei, è nome, starei per dire, vano senza soggetto. Ciascuno di loro è sottoposto ad un corpo di cittadini, come ogni suddito al suo monarca. E forse è maggior servitù il soggiacer a molti che ad uno. Il cittadino di repubblica da un canto vive più sicuro dalle tiranniche violenze, come accennai, ma dall'altro canto giace più esposto alle sospezioni e più disperato

degl' ingrandimenti. Il monarca è men sospettoso perch' è più forte. Troppo maggior è la sua forza che la forza d' ogni privato. La repubblica è il più fragile di tutti i reggimenti: è costretta ad aver paura di sè stessa e delle sue membra, e fra queste le più nobili, le più robuste e le più vitali son le più pericolose contra la vita di lei. Pensiamo qual felicità sarebbe l' esser braccio d' un animale che dalle proprie braccia paventasse la morte e però dovesse tenerle sempre languide, sempre annodate. Quindi avviene che in repubblica le più eccelse e meritevoli imprese de' suoi valorosi cittadini debbano anzi aspettar l' abbassamento che il premio. Si arriva a tal gelosia che l'esser amabile rende odioso. Quell'Annone il quale seppe mansuefare i leoni fu esiliato da' Cartaginesi perchè indi congetturarono che arebbe ancora virtù per farsi amare dagli uomini più che non comportava la pubblica sicurezza.

2 Ma quando ancora il cittadino benemerito non sia sospettoso, il premio sarà scarso; perchè i premiatori abborrono che mentre nell' autorità del premiare son superiori con l' altezza del premio, facciano sè inferiori al premiato innalzandolo sopra la comune lor condizione. Anzi se accade che o colle proprie sostanze o col favore d'altro principe confidente della repubblica sia permesso ad un cittadino di sollevarsi notabilmente sopra il grado degli altri, è allora di presente riposto fra la condizion di quei sudditi che son inabili alla participazion del governo, quasi voce troppo alta che debba separarsi dal coro perchè non fa buon concerto coll'altre.

3 Ma il monarca può guiderdonare altamente senza paura che 'l suddito o l'oscuri collo splendore o l'opprima colla potenza. Però i monarchi rimunerano con l'infeudazione de'baronaggi e de'principati

nomi abborriti dalle repubbliche, e stimano lor grandezza il signoreggiare a' sudditi grandi. Nè mai ad alcun cittadino di patria libera, durante la libertà perfetta, sarà lecito d'aspirare a tal grado d'autorità, di potenza, di ricchezza, qual vedemmo poc' anzi nel duca di Loines in Francia o nel duca di Lerma in Ispagna.

CAPO XLVII.

Le sopraddette regole non sono infallibili. Ottima condizione di chi nasce suddito al pontefice.

Replico nondimeno che, dipendendo le felicità 1 umane da infinite circostanze variabili, talora una repubblica per la bontà de' rettori e degl' istituti farà viver tutti i sudditi più contenti e felici che ogni monarca di quel tempo, come, per esempio, la romana finchè si mantenne incorrotta; talora un monarca per le segnalate virtù reali farà che l' ubbidire a lui si stimi ricovero di sicurezza, non giogo di servaggio, come un Tito, un Trajano, un Graziano, un Teodosio il vecchio.

Ma le avventurose condizioni d' amendue questi reggimenti mi pajono a maraviglia unite nel principato temporale del romano pontefice.

La sicurezza da violenze ed oppressioni è qui 2 maggiore che in ogni altra natura di signoria, tanto per le qualità che sogliono richiedere gli elettori nella persona a cui deono consegnarsi le chiavi del cielo, quanto per le moderazioni e pietà che, secondo l' uso e la convenienza, aspetta il mondo da tali principi, a cui sarebbe infame quel che in altri è scusato, e non meno per la consueta brevità del governo, che comincia nella vecchiezza e finisce con la vita, sicchè nessun ministro si potrebbe arrischiare di concorrere alle ingiuste voglie del do-

minante senza temere ben tosto la pena del successore.

3 La quiete parimente in questo principato suol riposar più che altrove, per quanto permette la torbida condizione de' casi umani; poichè concorrono a mantenervela e la riverenza de' potentati e de' popoli convicini, che son mossi dalla religione a venerare il pontefice come padre, non a sfidarlo come emulo, e la mansuetudine di chi regge il pontificato, che suole amar la pace per doppio titolo, cioè per convenienza, come vicario di Cristo che s' intitola re pacifico, e per genio, come persona raffreddata dagli anni ed esercitata ne' ministeri della toga, non della spada.

4 Con la quiete si congiugne qui lo studio della sapienza, non solo per la stessa ragione per cui Aristotile riconobbe l' invenzione di essa ne'sacerdoti egiziani e caldei (1), ma perchè la sapienza è quell' arsenale che somministra l' armi contra i nemici di questo principato, che son gli eretici e gl' infedeli.

Ed esser vero quanto di ciò affermai confesserà chiunque, girando prima il guardo sincero e non tinto d'alcun affetto per tutti i troni della potenza, si ricorderà poi che nelle imperfezioni del mondo il minor male merita nome di perfetto, e ch'io asserisco il consueto, non l' immutabile, il quale non alloggia sotto la luna. Ma è solito di chi mente per malignità l'accusare il veridico d'adulazione.

(1) *Met. c.* 1.

CAPO XLVIII.

Della ricchezza. Ella è felicità se va unita colla prudenza. In quali termini abbia luogo il dubbio s' ella sia desiderabile.

Già due sole qualità ci rimangono ad esaminare, la ricchezza e la potenza.

Intorno alla prima, se i mortali ubbidissero a'salutiferi dettami della prudenza, e non fosse in loro quasi lo stesso il poter peccare e il voler peccare, non arebbe luogo il dubbio se le ricchezze sieno desiderabili. Che altro è ricchezza se non un istromento efficace per ottener pacificamente ciò ch' è in dominio di ciascuno e per fare a sè volontario servo ciascuno, così nel corpo colle fatiche, come nell' ingegno colle invenzioni? Son ridicoli coloro che vogliono avvilir l'oro come un poco di terra gialla e naturalmente inutile ad ogni uopo della vita. Che importa ciò ch' ei sia di natura, mentre di fatto l'usanza l'ha costituito fertile d'ogni frutto più che la terra dell'Isole Fortunate secondo i poeti? Se l' ha costituito una manna che somministri al palato dell'animo ciascun sapore? Ben l'intese Aristotile, che chiamò il danaro virtualmente tutte le cose. S' egli non è d' alcun pregio, perchè è merito il darlo per Dio? perch' è ingiuria e peccato il furarlo altrui? perchè si stima un atto eroico di religione il privarsene e viver in povertà volontaria? Gli antichi Romani, uomini per altro sì virtuosi e sì parchi, conobbero tanto questa potenza della ricchezza per conseguir tutti i beni che per antonomasia col nome di *bona* significarono la ricchezza.

Ma, posto che ciò stia così, l'imperfezione umana, rende falsa talvolta quella proposizione d'Aristotile,

verissima per sua natura: *Omnis potestas est in genere eligendorum.* L' idropico stima suo bene il tôrre a sè la potenza del bere e promette pagamento ad un custode che gliel vieti. Quei che sottopongonsi al taglio per cagion della pietra si fanno prima legare per non aver potenza di muoversi. Le passioni sono morbi dell' animo, e per guarire o per non restarne ucciso può giudicarsi spediente il non aver potenza all' acquisto di molti dolci veleni che si procurano colla ricchezza. In questi termini dunque, cioè posta la consueta fragilità dell' animo umano, è dubbiosa la questione: In qual copia di ricchezze sia opportuno di nascere.

CAPO XLIX.

Quanto sien false le lodi attribuite da' poeti alla vita contadinesca.

1 Alcuni esaltano al cielo quella nuda povertà della vita contadinesca, povertà che gode tesori, come essi dicono, di sincerità, d'innocenza, di sicurezza, di moderazion d'appetiti, che insomma è un vivo ritratto del secol d'oro.

A' poeti, che ci son debitori del nuovo e del vago più che del vero, sia permesso d' indorare con l' eloquenza i rastri e le zolle. Ma se taluno porgesse fede a cotali ciance, mostrerebbe nell'ingegno o negligenza o follìa, non accorgendosi di due solenni paralogismi che si commettono da Virgilio e dagli altri beatificatori della sorte contadinesca. L' uno è il considerar in essa puramente i beni, e nella vita civile puramente i mali: l'altro è il figurarsi nelle ville una perfezione ideale di tutte le grazie possibili a quello stato, e nelle città le consuete miserie in grado soprabbondante e poi farne il paragone.

Che sincerità? qual gente più bugiarda che i contadini? Certamente i legislatori, uomini prudentissimi, stimano il contrario, mentre comandano che si dia ne' tribunali assai maggior fede alla testimonianza di persone d'onesto affare. Ma gli uomini inconsiderati chiamano sincerità l'inezia. Veridico è colui che non vuol mentire, non colui che, volendo, è privo poi d'artificio per colorir la menzogna.

Che sicurezza? In qual ordine di persone commettonsi più frequenti omicidj che ne' villani? Oh le ricchezze son quelle che allettano gli assassini. Le ricchezze ancora son quelle che difendono dagli assassini, e non pur dagli assassini ma da ogni altra violenza; poichè l'oro, non men che il ferro, è arme gagliardissima per combattere, come disse Ovidio (1). Il villano, più che ogni altra qualità di persone, soggiace agl'insulti de' soldati, all'insolenza de' banditi, al capriccio de' potenti. 2

Che innocenza? che moderazione d'appetiti? Son forse ora le campagne quelle Arcadie di bontà che gl'italiani poeti rappresentano su le scene? Piuttosto, come dice Orazio, 3

> Magnum pauperies opprobrium jubet
> Quodvis et facere et pati (2).

È sì privo dell'innocenza il villano che il nuocere o l'ingiuriare altrui si chiama far villania. Chi più del villano è tiranneggiato dagli appetiti? Egli solo è colui che appetisce con veemenza ogni minimo guadagno, ogni rustico cibo. Egli è colui che appena conosce i nomi di virtù e d'onore, cioè di due santissimi oggetti che soli pongono il freno in bocca a' Cerberi delle cupidigie disordinate. Pare che l'uomo di villa nudrisca gli affetti più mode-

---

(1) 1 *Metam.*
(2) *L.* 3, *Od.* 34.

rati perchè brama cose di poco pregio ed agevoli al cittadino. Ma con questa regola converrebbe riconoscer maggior temperanza ne' cavalli che negli anacoreti, perchè appetiscono più vil cibo e più agevole ad ottenersi. Non è virtù il non bramar i diletti grandi e difficili perchè non si conoscono: è virtù il non bramar più del necessario al suo stato e il privarsi spontaneamente del superfluo per onesta cagione. Il che nel cittadino assai più che nel contadino succede, poichè il sollevarsi da ciò che il senso persuade, l'innamorarsi di motivo più alto che non sono il diletto o il guadagno non è affetto da una testa sempre incurvata sopra il terreno.

4 E finalmente, per non tacere quella sì commendata simiglianza col secol d' oro, se ben s'avverte, nessuna vita è più dissimile dalla felicità sognata del secol d' oro che la contadinesca. Il privilegio di quel secolo si finge questo, che la terra fosse all' uomo tributaria di tutti i beni senza riscuoterne in prezzo i sudori. Questo privilegio è ora del ricco, il quale senza veruno stento gode non pure ogni frutto della natura ma ogni delizia dell'arte. Per lui dura quell' età che nel campo senza opera dall'aratro biondeggiava la messe, che i fiumi correvan latte e che stillava il mele dalle cortecce del bosco; perciocchè al ricco è ora sì agevole il procacciar tutti questi beni, come se la natura in quella maniera liberale gli producesse. Adunque il possesso dell' oro è quello che fa goder veramente l'età dell' oro; là dove il villano soffre due calamità opposte direttamente alle prosperità di quel secolo. Allora si godevano i beni e non si faticava nel farli nascere; il villano s'affatica nel farli nascere e poi non gli gode. Nel resto quella sorte di vita, molto prossima alle bestie, è piena di stenti, mendica di piaceri, non adornata da scienza, non

da virtù, non da onore, non da cordiale amicizia, tale in somma che il lodarla poteva ugualmente esser preso per tema dal Bernia quando compose il capitolo in commendazione della peste.

CAPO L.

È miglior l'opulenza che la mediocrità delle ricchezze a persone di gran virtù.

Più ambiguo può essere se meglio sia il nascere **1** in fortuna mediocre o in soprabbondante ricchezza. Mentre presupponessimo l'accompagnamento d'un' eccelsa virtù, io anteporrei la seconda condizione, considerando l' uomo nel semplice stato della natura: poichè, secondo la perfezione cristiana, i maggiori mali e le privazioni de' maggiori beni divengono i maggiori beni, e così i tormenti sono migliori che i diletti, e le nudità che le clamidi. Provo dunque ciò ch' affermai dentro i termini della natura. La ricchezza si è detto ch' è una potenza per conseguir dagli altri ciò che si vuole. Ora sempre la maggior potenza è migliore in chi fra quello ch' ei può vuole il meglio; e pur questa è la definizione del virtuoso. Le ricchezze giovano a tutti i beni che riconoscemmo per meritevoli del nostro appetito; giovano alla conservazione dell' essere, procacciandone cibi al sostegno, medicamenti alle infermità, ajuti nelle fatiche, difensori ne' pericoli; giovano all' acquisto delle scienze, somministrandone libri, maestri ed ozio per contemplare; comperano tutti i piaceri ed assolvono da tutti gl' incomodi per quanto permette l' umana condizione; fabbricano ami per cattivare i cuori con la beneficenza; spargono raggi ch' empiono gli animi di venerazione; riescono istrumenti per l' esercizio d' ogni virtù: e però bene usate sono quel seme da cui germogliano tutti i beni componenti l'umana felicità.

2 Quando mai o Mecenate tra gli antichi o Lorenzo de' Medici tra i moderni arebbono risuscitati gli studj, raffinata la sapienza, illustrato il mondo con l' opere di tanti ingegni miracolosi, riportandone gloria eterna del nome loro, se alla magnanimità di quegli animi non avesse corrisposto l' ampiezza delle sostanze? Quando arebbe potuto Lucullo, se non per un mare d' oro, condurre insieme colla sua libreria, il Portico, l'Accademia e il Liceo dalla Grecia nel Lazio, spargendo alla mente di Cicerone que' semi onde germogliarono i frutti della filosofia greca tra i fiori dell' eloquenza romana? Quando mai a Carlo Magno sarebbe riuscito di ravvivar nel mondo la morta letteratura colla fondazione di tante illustri università, in sì gran beneficio degl' intelletti e in tanta gloria e propagazione del nome cristiano? E per parlar de' 3 saggi medesimi, quando Aristotile arebbe estratto da tanti libri degli antichi e da tante opere della natura luce di verità per tutte le nobili discipline, senza le ricchezze d' un Alessandro? Quando il re Alfonso arebbe ottenuto da un patrimonio mediocre di poter trasportare colle sue tavole il cielo in terra? Quando un Avicenna, quando un Ticone, quando un Pico sarebbonsi tanto avanzati o nelle specolazioni medicinali o nelle osservazioni celesti o nelle più recondite dottrine di tutte le antiche sette, se i loro ingegni non avesser potuto volare con ali d' oro? Non credo che mi sarà opposto la dottrina trovarsi congiunta colla povertà ne' chiostri; perchè in ordine alla dottrina nessuno è più ricco del religioso, come colui ch' è sgravato da ogni pensiero di provedere alle necessità della vita ed ha senza prezzo libri e maestri.

4 Lo stesso potrei mostrare con innumerabili esempj nella virtù militare. Bastine uno risguardevole che abbiamo davanti agli occhi.

Ditemi per vostra fè: il marchese Ambrogio Spinola arebbe rinovati al nome italiano i primi onori nella milizia in Fiandra contra i nemici di nostra fede, acquistando alla sua patria quelle glorie nei combattimenti terrestri che da altri suoi cittadini aveva essa ereditate nelle battaglie marittime, se se non si fosse potuto, per dir così, far un ponte d'oro a quei governi militari di cui poscia il manifestaron sì degno la prudenza e la fortezza?

Il Saraceni allora: Oh quanto contrario è Luciano al vostro parere! Egli, come vi ricorderete, introduce Timone ateniese, che, prima ricco, indi per soverchia larghezza e benignità s'era impoverito, a lagnarsi contro a Giove che sì mal rimunerasse le spese da lui fatte nell'onorarlo co'sacrificj. Onde Giove comandò alla Ricchezza che, guidata da Mercurio, recasse tesori a costui. E quindi l'autore prende materia di riferire qual fosse la comitiva ond'era accompagnata la Povertà, che allora con Timone albergava, e le annovera per compagne la Robustezza, la Fortezza, la Sapienza. Veggendo Timone la Ricchezza, da principio mostra di rifiutarla con dire che altre volte ha sperimentati i velenosi effetti di lei, cioè l'adulazione, la corruttela, l'invidia, l'odio, la fugacità del bene, là dove la Povertà per mezzo della Fatica gli avea portato un tesoro tutto di lui ed esente dagli scherni della Fortuna. Finalmente lasciandosi prender dalle lusinghe della ricchezza, l'accetta, ne divien geloso, dassi in preda all'avarizia, al fasto, all'intemperanza ed a tutti i vizj. 5

Mi fate quasi venir collera, replicò il padre Andrea, con citarmi l'autorità di Luciano. E che peso può aver il detto di costui, nemico dichiarato della filosofia, della potenza e della divinità, per conseguir con quest'arte gli applausi di coloro che, essendo essi sprezzabili, invidiano e beffano quanto 6

ha di venerabile l'universo? Scrittore che, seguace non del vero ma del capriccio, non parla mai d'una cosa due volte che non contraddica a sè stesso; ed abusandosi del favore che ha la maldicenza, rappresenta i vizj d'alcuni particolari che sono in qualche stato, e vuol però infamare universalmente la condizione di quello stato, quasi in tal modo non potessero infamarsi tutte le professioni, tutte le nazioni, tutte le prosapie e quante maniere di cose albergano sotto la luna. La schietta regola di lodare o di biasimare uno stato è il paragonarlo col suo contrario ed esaminare in qual di loro soglia trovarsi maggior frequenza d'uomini virtuosi e felici, o viziosi e miseri. Prendiamo dunque un migliaio di ricchi e un migliaio di poveri, e veggiamo quali di loro sien più coperti dal vizio. Quanto alla fortezza chiedasi a' capitani di che milizia faccian più stima, d'uomini bene stanti o della povera marmaglia. Quanto alla bontà chiedasi a' giudici se la povertà si piglia per indicio d'ogni disonorato misfatto:

Malesuada fames et turpis egestas.

È vero che il povero più s'affatica, ma per interesse, non per virtù. Nel resto chi vuol annoverar la fatica, in quanto fatica, tra i beni riprenda coloro che diedero l'aggiunto di quieti agli Dei.

E se Timone con la povertà erasi fatto virtuoso, perchè introdurlo a bestemmiar contra Giove che in quello stato il tenesse?

Ma ciò che si è detto e ciò che diremo appresso può far palese la verità che cerchiamo nella proposta materia. Lascisi Luciano da parte, perchè sarebbe gran fallo il confonder gli autori che deono leggersi per trattenimento, come cotesto, con quei che cercano e che provano schiettamente la verità, come Aristotile, come Tullio, come Senofonte, come

Plutarco e come altri pochi degli antichi, siccome sarebbe errore in un principe il permettere che gli uomini da lui graditi per faceta conversazione s' usurpassero poi anche nelle loro facezie l'autorità di consiglieri.

CAPO LI.

Non facendo veruna supposizione, la più desiderabil fortuna è nascer con ricchezza mediocre ma vantaggiosa secondo al grado.

Ma perchè il nostro quesito fu se sia spediente il nascere in estrema ricchezza, e perchè quando altri nasce rimane in lui ancora dubbioso il futuro possesso della virtù, io crederei desiderabile assolutamente ad un uomo il nascere con facoltà mediocre, ma in guisa che, secondo il suo grado, il patrimonio sia copioso e non angusto.

L' ultima parte non ammette contrasto. È durissima condizione l'esser costretto dall'onore a far l'impossibile, a viver con più splendidezza che le proprie sostanze non portano. La splendidezza dapprima fu inventata per comodo; indi, come ammirata dagli altri, convertissi in onore; finalmente l'onore in necessità: sì che se la splendidezza manca in un di coloro che son di grado o di schiatta consueta ad usarla, aggiugne all' incomodo della sua privazione il tormento del disonore. Tormento tale, per sottrarsene, ha condotti alcuni nobili poveri a scuoter da sè quella povertà vergognosa con azioni di molto più grave e più meritato disonore. E se pur taluno colla lunghezza del tempo arriva a perdere questa vergogna che gli arreca il trattarsi da meno di quel ch' egli è, ne riceve questo danno che si avvezza insensato agli stimoli della riputazione; dal che poi avviene

ciò che diceva Tiberio: *Comtemta fama, contemni virtutes* (1).

2 Più difficile sarà il provare la prima parte del mio detto, cioè che la fortuna mediocre prepari nascimento più desiderabile che la smisurata. Con tutto ciò, dopo attenta esaminazione, troveremo questo esser vero. L'eccedente ricchezza suole apportar doppio male: la briga della custodia e il pericolo dell' abuso.

Comincerò dalla prima.

Crescentem sequitur cura pecuniam.

L'oro è tanto insidiato che i pomi di quel metallo ebber bisogno della vigilanza de' draghi per sicurezza. Ma di più a nessun podere si richiede così diligente coltivazione come ad un patrimonio opulento. Tosto che gli manca una tal cultura soprammodo accurata, depone la pristina floridità e langue pian piano scaduto e deserto. Però una somma ricchezza reca non tanto le deliziose comodità di padrone quanto le spinose sollecitudini di maestro di casa. Gli uomini comunemente, dimenticandosi che la roba non è bene in ragion di fine, ma in ragion di mezzo, cioè per comperar gli altri beni, si privano d'ogni altro bene per conservare in terra la roba. A questa miseria si aggiugne spesso un'altra peggiore ed è che l'animo essendosi abituato ad amar la roba come fine, concepisce un'insaziabile avidità d'aumentarla. Di questi due infami effetti l'avarizia è composta. Nè si può trovare in terra vizio più agitato dall' ansietà, più abbandonato dal piacere, più nemico di ogni virtù, più odiato, più disprezzato, vizio sì misero che nel comun parlare del volgo esser misero ed esser avaro suona lo stesso. Questo è dun-

(1) *Tacit. 4 Annal.*

que l'un de' mali che suol cagionar l'immensa ricchezza.

Ma più grave è l'altro, cioè il pericolo d'abusarla. Filostrato per la prima e più maravigliosa lode d'un insigne sapiente, nella quale con lunghe e magnifiche parole si stende, apporta questa: che niuno seppe meglio di lui servirsi delle ricchezze (1). Noi veggiamo che i nomi di licenza, di sfrenato e di dissoluto, i quali per origine loro non importano altro che la potenza di far male, ora per usanza sono appropriati al costume di far male, perchè ordinariamente il poter un male gustoso è i tre quarti del volerlo. Saggiamente Orazio, il quale non riconobbe come favore del cielo in Mecenate le ricchezze se non in quanto gli furon date congiunte colla virtù di bene impiegarle: 3

Di tibi divitas dederunt artemque fruendi (2).

Ma in quest'arte pochi riescono. Il dimostrar ciò con esempj parrebbemi la stessa follia che il provar con istorie che gli uomini muojono e che i bambini vagiscono. Gli occhi nostri son del mio detto più frequenti e più sicuri testimonj che le penne altrui. 4

E l'abuso delle ricchezze chi non vede qual profondo baratro sia di miserie? Con minor suo danno si consegna la bevanda gelata al febbricitante e la spada all'insano che la ricchezza al malvagio. In una parola ella si marita con tutti i vizj, e questi solo con un tal maritaggio soglion esser fecondi d'operazioni segnalatamente perverse. Indi poi risultano la complessione infracidita, la mente ottusa ed avvilita, l'odio comune, l'infamia e la rovina. Vogliamo di ciò un milione d'esempj

(1) *In vita Herod. Attici.*
(2) *L. 1, Epist. 4.*

segnalatissimi compendiati in una parola? Roma sin ch'ebbe cittadini mediocri di facoltà, gli ebbe supremi di virtù. Qual fu la sua peste?

Prima peregrinos obscœna pecunia mores
Intulit, et turpi fregerunt sæcula luxu
Divitiæ molles (1);

con sì gran danno ch' indi per colpa loro si potè veramente esclamare:

Sævior armis
Luxuria incubuit victumque ulciscitur orbem.

CAPO LII.

Perchè, se una somma ricchezza è male, il più degli uomini la desideri, la chieda a Dio; egli talora la dia per grazia, nè chi la possiede se ne privi.

1 Ma il Saraceni così favellò in contrario: Parmi che gli argomenti usati in altre materie da voi si ritorcano nella presente quistione contro di voi. Spesso avete provata la bontà di qualche oggetto col sentimento comune; perciocchè buono è quello che piace a tutti. Ora chi è che non ami di possedere ogni maggior cumulo di ricchezza? Molti lo negano con le parole, ma tutti lo confessano coi fatti, eccetto coloro che per Dio se ne spogliano, i quali non è che le stimino a sè cattive naturalmente, ma eleggono privarsi di questo bene per un altro maggiore promesso dall' Evangelio a chi se ne priva, siccome non reputa cattivo il danaro colui che lo spende per comperare una posses-
2 sione. Per altro Seneca stesso, quel sì rigido stoico, accumulò que' tanti milioni che tutti sanno. Ben

(1) *Juv. sat.* 10.

delle ricchezze fu detto: *Facilius invenies qui eas vituperet quam qui fastidiat* (1). Il rifiutarle fu speciale di qualche antico bell'umore che volle spacciarsi per saggio e rendersi glorioso colla stravaganza. E la fama stessa che conseguirono perciò costoro prova la mia proposizione: son celebrati perchè son rari. Nel resto è verissimo che

> Prima fere vota et cunctis notissima templis
> Divitiæ ut crescant, ut opes, ut maxima toto
> Nostra sit arca foro (2).

Talora provaste una cosa esser buona perchè Dio la promette siccome grazia, perchè la dona siccome premio. Or nella legge vecchia, la quale appunto allettava gli uomini col guiderdone della felicità naturale, non promettonsi alcuna volta da Dio ricchezze copiose, reali? Non le diede egli in mercede a Job ed a Salomone?

Il Saraceni qui tacque in atto d'attendere la risposta, la quale dal P. Andrea gli fu data in tali parole: Quanto alla prima opposizione, io non ho mai consentito nel fôro dell'appetito comune per giudicare la utilità o il nocumento degli oggetti; sapendo io che questo giudicio appartiene alla prudenza, la quale è in pochi; ma sì bene in giudicar la bontà o la malizia in ragion di fine, perchè una tal cognizione appartiene alla esperienza, la qual è in tutti. Or qui si disputa delle ricchezze, che sono mezzi, non fini. Però non i più, ma i saggi hanno in ciò l'autorità di giudici competenti. E quando pur si dovesse tener in alcun conto il parer della moltitudine in altre controversie, non lo merita in questa per rispetto particolare. Mi dichiaro. La cagione per cui errano i più in un tal appetito di sovrana ricchezza è per-

(1) *Dial. de causis corruptæ eloquentiæ.*
(2) *Iuv. sat. 10.*

ciocchè, siccome io dissi, qualunque ridondante ricchezza naturalmente è desiderabile se va congiunta colla prudenza. Or la verità di questa maggior proposizione è conosciuta dagli uomini comunemente. Fa poi ciascuno di sè stesso questa minore, dettata dall'amor proprio: Io son prudente; e ne conchiude per conseguenza: Dunque per me ogni vasta ricchezza è desiderabile. Orazio, che non è costante ne' suoi dettami, ma in varj luoghi dimostra varj sentimenti, vestesi una volta di questo pensier della moltitudine, mandando i suoi voti al cielo così:

Det vitam, det opes: æquum mi animum ipse parabo;

quasi non si richieda più speciale ajuto del cielo per procacciarsi l'aggiustatezza dell'animo, fabbricato nel cielo, che per allungar la vita e moltiplicar la facoltà, che hanno per materia la terra.

5 È vero che Dio come premio talor promise e concedette una straordinaria ricchezza, ma ciò a persone dotate di straordinaria virtù, come appunto erano Job e Salomone da voi nominati; ed in questi già io mi son dichiarato che stimo le somme ricchezze desiderabili, benchè l'esempio stesso di Salomone faccia veder che le virtù fra le ricchezze eccessive son come i metalli tra le fiamme; il perfettissimo di essi, ch'è l'oro, vi divien più fino e più splendido, ma gl'inferiori vi si squagliano ed inceneriscono. E però insin tra i gentili fu stimata preghiera indegna delle orecchie divine e vergognosa alle umane il chieder al cielo esorbitante ricchezza: intorno a che abbiamo la seconda satira di Persio a Macrino, a cui egli parla così:

Non tu prece poscis emaci
Quæ, nisi seductis, nequeas committere Divis.
At bona pars procerum tacita libabit acerra.
Haud cuivis promptum est murmurque humilesq. susurros

Tollere de templis et aperto vivere voto.
Mens bona, fama, fides: hæc clare et ut audiat hospes.
Illa sibi introrsum et sub lingua immurmurat.

Or quali erano questi voti che per vergogna si masticavan fra' denti?

O si
Sub rastro crepet argenti mihi seria, dextro
Hercule!

Cotesti voti, dice Persio, che tu non ti attentaresti di commetter all' orecchio di Stajo (cioè di un giudice ordinario di quella età) osi di commetter all'orecchie di Giove? Ecco che sin fra gli etnici il desiderio di trasricchire fu condannato per vizioso. Ed in somma l' esperienza fe' vedere che nella roba specialmente si verifica quel comune assioma: star collocato il meglio tra l' eccesso e il difetto. E però saggia fu la preghiera di David che escludeva da sè non meno la smisurata ricchezza che l' angusta povertà; saggia fu la sentenza del Lirico, mentre intitolò aurea una mediocrità di fortuna che stia lungi egualmente dalla sordidezza de' tugurj e dalle invidie de' palazzi. 6

Que' diletti di senso che di lor natura non si usano per medicamenti non son graditi, come dicemmo, se non gli adorna la novità, madre dell'ammirazione. Ed è grazioso in osservazione di ciò un pensiero accennato dal Grisostomo (1), non per altro essere stati formati fuori del paradiso terrestre i primi genitori degli uomini, se non *ut re ipsa sensu beneficiorum fruerentur*: il qual sensibile godimento era il gusto della novità in esservi poscia introdotti. Posto ciò, un'immoderata ricchezza, mentre non sia frenata da un' eccellente prudenza, corre tosto a satollarsi di tutte le dilettazioni sen- 7

(1) *Homil.* 13.

suali già note, le quali tutte ubbidiscono a' cenni suoi. Quindi poi svogliata va cercando qualche inusitato piacere, come leggiamo di Serse, che avea proposto guiderdone a chi ritrovava nuova sorte di voluttà (1). Ma finalmente, mancando ancor le invenzioni, s' invaghisce o dell' impossibile o dell' esecrando, perchè non vede in altri oggetti la bramata novità. Nel primo caso al desiderio succede il tormento della disperazione, nel secondo caso quel della sinderesi, dell' infamia, del gastigo. Se poi la ruota della fortuna si volge, colui che possede cotanta ricchezza è incapace di ricever soddisfazione da tutti gli oggetti che agli altri son dilettevoli. Di questo nettare, che si chiama piacere, per lui solo son di là dalle colonne d'Ercole i fonti che al conforto degli altri mortali sgorgano copiosamente in ogni contrada.

E quindi possiamo rispondere ad un' interrogazione che a prima vista pare assai forte in contrario, cioè: se i ricchissimi provano sì poca felicità, onde avviene che tanto radi sieno gl' imitatori di quel Vulteo d' Orazio che rinunciò a Filippo giureconsulto le facoltà donategli, per ricomperare con tal rinunzia la serenità del cuore perduta in quelle. Son così radi, perchè già la passata lautezza gli ha inabilitati a cavar piaceri dagli oggetti comuni; e però non sono più a tempo di godere la natia soavità della fortuna mediocre. Quindi Epicuro, scaltro maestro nella scuola del piacere, insegnava, come più volte abbiamo detto, d' avvezzarsi agli oggetti più triviali e men sudditi alle rapine della fortuna. E questo misterio per avventura additarono le mani di Mida, simboli della ricchezza, che toglievano a tutti i cibi il sapore.

Tal è dunque il mio giudicio sopra le ricchezze. Finirò con trattare della potenza.

(1) *Cic.* 5 *Tusc.*

CAPO LIII.

Della potenza: che cosa ella sia: e qual sia la ragione di dubitare s' ella meriti desiderio.

Ogni potenza di sua natura è desiderabile, secondo la proposizione già riferita da Aristotile. E però l' onnipotenza è perfezione suprema che alberga in Dio. Solo in due casi la potenza è cattiva per accidente. L'uno è quando è potenza di tali azioni che qualche volta possono riuscir nocive, nè colla potenza è accompagnata la prudenza per eleggere solo quando sono giovevoli. De' mali che partorisce talor la potenza per questo capo si è discorso in proposito delle ricchezze. L' altro caso è quando una potenza tira seco un' impotenza più nociva che non è ella giovevole; come, per esempio, la potenza ch' esercitano i magistrati è congiunta coll' impotenza di molte azioni vietate loro o dalla consuetudine o dalla legge e permesse agli altri. 1

Per amendue questi rispetti si può star in forse se sia desiderabile quella potenza particolare che col nome generico di potenza volgarmente s'intende. La quale infatti non è altro se non l'aver presenti a sua volontà gli urti di tanti uomini che si possa costringere una quantità di gente a far molte azioni, e con questo mezzo si possa cagionare ad alcun di loro la felicità, ad altri la miseria. 2

CAPO LIV.

Difficoltà d'unir la potenza colla virtù.

Il Saraceni allora: Il primo di que'due luoghi che voi contro alla potenza accennate fu a maraviglia trattato dal signor don Virginio Cesarini in

le dia il rifiuto come ad una fattucchiera che, mentre promette di trasformare gli uomini in Dei a guisa di Circe, gli trasforma in bestie corrompendovi ogni virtù, ogni umanità. Al che provare aver egli preparate bellissime ponderazioni sopra i fatti de' più famosi uomini che avesser amministrata potenza in Roma fin a quel tempo.

CAPO LV.

La potenza, quando sopravviene ad un animo virtuoso e capace dee riputarsi felicità.

1 Facea sembiante il Querengo d'aver nel pensiero qualche ragione contraria a questo discorso; onde il P. Andrea, a cui toccava di seguitare, gli disse: Che pare a voi, monsignore, più versato nella famigliarità de' principi che non son io? al quale la ritiratezza del chiostro n' ha tolta l' occasione e la convenienza, salvo quanto mi è avvenuto di parteciparne dopo l' assunzione del pontefice Urbano; perocchè l' affetto suo verso la mia lingua e il zelo verso la mia nazione mi conciliarono già molt' anni appresso di lui, allor cardinale, quella stretta servitù, la quale ei vuole che duri ancora nel principato. Ed egli: Quando ciò m' imponete, aprirovvi liberamente il mio senso; il quale se fossimo in altro luogo m' asterrei forse d' esporre, acciocchè non fosse interpretato o per temerario in ripugnar al parer comune o per lusinghiero in piacere ai grandi.

2 Non ha dubbio che la potenza dee essere alloggiata più con sospetto che con letizia; onde Marziale interrogato quali costumi egli arebbe se divenisse potente, rispose con acutezza:

> Quemquam posse putas mores præscire futuros?
> Dic mihi, si fias tu leo, qualis eris (1)?

(1) *Lib.* 12, *ep.* 73 *apud Raderum.*

E fu acconcia la simiglianza, poichè la potenza conferisce maggior eccesso di forze tra gli altri uomini che non ha il leone fra l'altre fiere. Con tutto ciò io non credo che per questo capo la potenza debba esser riconosciuta come nociva ed infausta, quando sopravviene ad un animo per altro virtuoso e capace. Il magistrato mostra l'uomo, non muta l' uomo; nè Tacito affermò di Galba che, se non avesse imperato, sarebbe stato degno d'imperio, ma che sarebbe stato creduto degno. Accade ne' costumi come ne' colori. Di questi con Virgilio si dice che l'oscurità della notte gli toglie perchè gli occulta; e di quelli pare che la luce della potenza gli porti perchè gli scuopre. Non sono infiniti coloro che privati fosser buoni, e principi sien divenuti malvagi, se faremo attenta osservazione all' istorie. E posto che in alcuni ciò avvenga, non si vuol ascrivere alla potenza quello che piuttosto è difetto della mutabilità umana. Quanti altresì furon buoni che rimanendo ancora privati degenerarono in pessimi! Bernardino Occhino, all' età passata, di esemplarissimo cappuccino degenerò nella sua vecchiezza in laidissimo eretico. Ditemi: quegl' imperadori di Roma che furono sì scellerati erano forse innocenti innanzi all' imperio? Aveano gli stessi vizj ma non la stessa materia d' esercitarli. Una favilla di fuoco sempre è fuoco ad un modo, ma non sempre cagiona lo stesso incendio, perchè non sempre ha la stessa materia d'intorno. Oh Nerone avanti il regno era buono. Anche nel regno durò buono e non per alcuni giorni ma per molti anni: adunque altra nuova cagione che il regno lo pervertì. Bella maniera d' argomentare lo schierar contro alla potenza le scelleraggini degli imperadori romani e quindi provare ch' ella fa gli uomini scellerati. Anche la potenza, ritorcendo l' argomento, potrà schierar contro alla fortuna pri-

vata le scelleraggini de' cittadini romani che allor viveano, e quindi inferire che la fortuna privata appesta gli animi umani. Ma i vizj de' privati sono meno avvertiti dalla curiosità, meno esagerati dall' invidia, meno celebrati dalla fama, meno osservati dalla lezione, meno ritenuti dalla memoria. Con tuttociò veggasi quel che gli storici di que' tempi ne riferiscono in genere, e quel che i satirici ne descrivono in particolare.

Ma siccome le montagne son distantissime dal cielo, e pur, mirate da lungi, pajono abitar colle cime in cielo; così, benchè i vizj e le virtù sieno opposti, tuttavia mirati nella lontananza de' secoli non si discernon tra loro. Quel che un istorico loda per frugalità, l'altro il biasima per sordidezza; appresso l' uno è zelo della giustizia quel ch' è crudeltà presso all' altro. Il pianto di Cesare sopra il teschio di Pompeo, che dagli altri scrittori vien raccontato per atto di generosa clemenza, è riferito da Diogene e da Lucano come interessata simulazione, quasi fosse allora più spediente finger l' abborrimento che obbligarsi alla gratitudine verso il traditore. E il vostro Petrarca in varj luoghi aderì ad amendue le sentenze. Osserva il nostro P. Famiano che il costume d' Augusto d' allungar i magistrati, il quale da Tacito fu interpretato o infingardaggine di pensare alle mutazioni o invidia acciocchè molti ne godessero, vien riferito da Gioseffo per carità, affinchè il sangue de' popoli non fosse da nuove mosche perpetuamente succhiato, conforme all' apologo con cui Esopo difese quel ricco in Samo (1). Che biasimi non dice Seneca di due personaggi ingemmati dalle lodi di quante penne ha la fama, cioè d' Alessandro fra' Greci, di Mecenate fra i Romani? Quanta discordia è fra

(1) *Arist. 2. Rhet. c. de exemp.*

gli storici intorno alla pudicizia di Scipione, alla ingenuità di Fabio, alla prudenza di Pompeo! Benchè dunque la fama non soglia errare nel racconto de' fatti più manifesti, come altra volta dicemmo, tuttavia per sapere i particolari affetti e i domestici costumi non è così certa l'autorità degli scrittori; più certa è la prova della nostra sperienza. Chi si curerà rintracciare nelle antiche pitture qual sia la sembianza del cavallo o del cane, se non mancano a' dì nostri gli originali vivi della medesima specie? Ma perchè una tale sperienza si faccia con acquisto di verità, convien prima nettar l'occhio dell' intelletto da quell' occulto livore che abbiamo verso gli oggetti mirati all' insù, ed insieme dalla tintura di quel pregiudicato concetto che ci hanno instillato le maledicenze del volgo contra i dominanti. Fatto ciò, consideriamo i principi conosciuti in varj tempi da noi, e ponderiamo se i lor costumi sieno migliori o peggiori d' una delle due metà del popolo a lor sottoposto; poichè questa è la giusta misura per discernere il meglio dell'ordinario dal peggio dell'ordinario, e così quello che, posta la naturale condizione delle cose umane, può nel mondo chiamarsi assolutamente buono o assolutamente cattivo. Ponderiamo, dico, se ne' più degli uomini sia maggior senno che ne'principi, se maggior rispetto del convenevole, maggior desiderio del ben comune, maggior carità, maggior temperanza ne'piaceri permessi loro dalla fortuna, maggior moderazione di lingua, maggior serietà di pensieri, maggior intrepidezza nelle sciagure, maggior zelo di religione. A me è toccato di praticare con varj principi, i più dei quali sono già morti, e gli altri ora non m'ascoltano, sì che nessun interesse mi può spinger a lodargli, specialmente così in genere e senza esprimer nè pure i nomi. Non dico d'avergli trovati tutti composti di quel fin oro di cui voleva Platone che

si fabbricassero l' anime regnatrici; ma ben posso testificarvi ch' essi mi sono paruti la meno difettuosa parte del genere umano.

CAPO LVI.

Ragioni che provano potenza inchinar piuttosto alla virtù che al vizio.

E se vorremo esaminar ciò eziandio colla ragione, scorgeremo esser molto verisimile che così avvenga. Dicesi che la potenza inchina al peccare perchè toglie e l' impedimento della resistenza privata e il timore della vendetta pubblica. Ma o parliamo della potenza ne' magistrati inferiori o nel principe supremo. 1

Alla prima, quando ella tentasse di stendersi oltra l' amministrazion del suo carico, e i privati posson resistere, ed in essa lo spavento del supplicio pubblico per varie cagioni è più grave: queste sono perchè molti errori in lei son puniti che negli altri son trascurati; perchè teme tanti più accusatori quanto maggior numero di nemici irritarono contro di lei o l' offese lor fatte nell'esercizio del comando o l'emulazione della grandezza; perchè finalmente quanto è maggiore l'altezza dov'ella è posta tanto è più spaventevole il dubbio del precipitarne.

Ma se parliamo della sovrana potenza, qual è nel principe, quando il suo genio sia virtuoso, come ponemmo, quanto egli più è libero d'operar a suo genio, tanto più farà opere virtuose. Son rari per avventura quegli uomini privati che peccano per adulazione, per ambizione, per timore? Egregia lode dimostrò Marziale di Nerva, non ch'egli fosse buono dopo l' imperio, ma che fosse stato buono sotto un cattivo imperadore. 2

Nunc licet, et fas est, sed tu sub principe duro
Temporibusque malis ausus esse bonus.

Ma io aggiungo che se consideriamo eziandio l'animo dell'uomo come indifferente nè ancora occupato dalla virtù o dal vizio, più forse il può inchinare all' oneste azioni la fortuna reale che la privata. Mancano al re veramente per trattenerlo dal vizio i freni spaventevoli delle leggi; ma questi finalmente ne' privati ancora sogliono ritirar solo da que'diletti che offendono o la giustizia o direttamente la religione. Tuttociò che ripugna alle due delle tre virtù particolari, cioè alla temperanza ed alla fortezza, poichè la prudenza è universale ed inchiusa in tutte, resta impunito. E di quelle virtù ancora che riduconsi nelle scuole sotto allo stendardo della terza, cioè della giustizia, come sono la gratitudine o la veracità, e de'vizj opposti loro non soglion parlar le leggi. Sicchè ad ogni privato rimane una gran franchigia di operazioni cattive. Quanto alle ingiustizie poi, o trattiamo delle gravi

3 o delle leggiere. Le leggiere poco allettano il principe; apportando picciolissimo accrescimento alle sue ricchezze quella estorsione che anche nel suddito tanto di lui più povero si stimi leggiera. Le gravi, come le violenze nella pudicizia, le usurpazioni degl' interi patrimonj a' sudditi grandi, le gravezze imposte al popolo senza bisogno, soggiacciono al rischio delle congiure, delle ribellioni, dei tumulti.

4 E dall' altro canto questo minor freno che ritiene i regnanti da una sorte di colpe, vien ricompensato da un altro in lor più potente freno che da tutte gli reprime. Questo è il sapere che gli occhi di ciascheduno stanno fissi a guardarli e le lingue di ciascheduno arrotate per biasimarli. Io udii nell' accademia del signor Principe Cardinal di Savoja

un sottil discorso del dottissimo signor Matteo Pellegrini, il qual è di que' pochi ammirati da me che si pone a studiar gli autori, come giudice non come scolare, e che saprebbe insegnar le dottrine morali col proprio ingegno, quand' anche si perdessero i libri altrui ed egli si dimenticasse ciò che v' ha letto. Era il discorso un paradosso, ma provato con ragioni efficaci, non miniato, come suol farsi con inezie leggiadre. Avea preso a dire in lode della maldicenza; ed in questo proposito egli considerava ch' essendo sì necessario al pubblico il ritirare i principi dalla malvagità e non sottogiacendo essi al rigor delle leggi, convenne che l' università degli uomini fosse un tribunale costituito dalla natura per condannargli e gastigargli ad un tempo col biasimo, e che a questo tribunale, quantunque talora iniquo, fu di mestiere lasciar pienissima libertà. Onde i savj imperadori Arcadio ed Onorio (1) vietarono a Rufino prefetto del pretorio il punire questo delitto: volendo che, se venía da leggierezza, si disprezzasse; se da passione, si compatisse; se da volontà ingiuriosa, si rimettesse al discreto giudicio de' medesimi imperadori il trascurarlo o il farne la causa.

Nè crediamo già noi ciò che il volgo va cicalando, che i principi abbian l'orecchie foderate di ferro e nulla curanti delle maledicenze altrui. Che altro sopra la fortuna privata ha di buono il principato, anzi che altro non ha egli più di male fuorchè l'onore? Dunque o al principe sarà insipido il principato o sarà amaro il disonore. E qual maggior disonore che la rea opinione di lui, espresa comunemente dalle lingue degli uomini e preparata a partorirgli un'eterna infamia nelle scritture? Quindi eziando un Tiberio ebbe questo sentimento: 5

(1) *R. unic. c. Si quis imperat. maledix.*

Principibus praecipua rerum ad famam dirigenda, come riferisce Tacito; e quando vinto dalla passione volle attuffarsi nelle laidezze, cercò i nascondigli di Capri, come notano Svetonio ed Aurelio Vittore.

6 Di più la nobile educazion del principe l'avvezza sin da fanciullo ad idolatrar la gloria, e pur sappiamo che l'educazione è un'altra natura e che nessuna tanaglia può staccare dall'animo quelle opinioni che vi furon piantate sin dalle fasce. Quindi si può trarre, a mio credere, un'aperta dimostrazione che più veemente ritegno dalle azioni malvage abbia il principe che 'l privato. Noi veggiamo che persone ben nate non sanno astenersi da quei delitti che si commettono per gelosia d'onore, contentandosi d'incorrere in ogni più grave pena di legge per non incorrere nel biasimo universale, avvenga che ingiusto e nato dall'ignoranza del volgo. Adunque maggior orrore hanno del biasimo che della pena. Ma il freno del biasimo è più rigoroso ed universale contra tutti i falli de' principi che de' privati, come ho cercato di far vedere; adunque i principi da più forte briglia son ritenuti dentro i confini dell'onestà che i privati.

7 Lascio che le medesime occupazioni del principato distraggono dagl'ignobili piaceri di molti vizj. Lascio che ad ogni artefice è naturale il gusto che 'l suo lavoro riesca perfetto e lodato; sicchè essendo il principe quel grande artista il cui lavoro è la pubblica felicità, non può non appassionarsi nel procurarne il successo, al quale ogni vizio suo è gravemente contrario. Lascio al fine ch'egli è ritirato dal vizio per un particolar motivo di suo interesse. Perchè vizio, come s'è detto, è quel che apporta più nocumento che giovamento al pubblico. Ora, essendo il principe colui ch'è solo padrone del pubblico, del solo principe si verifica che ogni vizio pregiudichi all'util suo.

CAPO LVII.

Qual impotenza speciale vada congiunta colla potenza: il nascer o il divenir principe è desiderabile a chi ha senno, virtù e volontaria ubbidienza de' sudditi.

Alle parole del Querengo fece applauso il P. Andrea, ma soggiunse: Io so ben che il volgo è sì persuaso del contrario che tutti i vostri argomenti non basterebbono a rimuoverlo dalla sua falsa opinione. Ed è proprio degl'intelletti minuti il pensare di sollevarsi col condannare nel suo fôro i personaggi più eminenti. Io nel vero mi sottoscrivo alla vostra sentenza. Ma passando al secondo capo che mi resta da esaminare intorno agli svantaggi della potenza, pongo quest'ultima conclusione. Se presupponiamo in un uomo gran capacità di intelletto e gran virtù d' animo, sarà per lui felicità il nascer principe o divenir principe legittimo e con buona voglia de' sudditi. Ma se manca veruna di queste condizioni, è miglior sorte il viver privato. E perchè l' accoppiamento di queste condizioni è raro ne' principi, però (assolutamente parlando) è più desiderabile la condizione de' privati, purchè per altro non sia nè meschina per povertà nè sordida per natali. 1

Affinchè io provi tutte le parti di questa mia conclusione, mi convien di spiegare qual sia quella impotenza da me accennata di sopra che va specialmente congiunta con la potenza de' regnatori. Ella è il non poter senza vituperio e pericolo viver con riposo nè di mente nè di corpo. Di mente, dovendo egliuo provvedere all'amministrazione della giustizia, alla provvision delle vittovaglie, alla distribuzion de'carichi, all'ajuto del traffico, alla con- 2

servazion dell' entrate, alla difesa dalle incursioni. Di corpo, per assistere alle udienze de' sudditi privati, degli ufficiali pubblici, degli ambasciadori stranieri, per leggere le lettere, per trasferirsi dove il comun bisogno richiede, per esporsi talvolta ai disagi e a' pericoli delle guerre. È così la potenza reca una speciale impotenza di goder la quiete, ch'è il primo voto di tutti gli uomini. Conoscendo questo sì grave incomodo del regnare, vuol Platone che sia pregato il sapiente a donar la sua quiete all' utilità del mondo ed a prender in mano le redini della repubblica (1). Nè per altra ragione, dic' egli, si dà la mercede a chi esercita il magistrato e s' impone la multa a chi lo ricusa; benchè all' animo virtuoso la più grave multa d' un tal delitto sia il dover ubbidire a chi è peggiore di sè, come lo stesso filosofo avverte.

3 Ma queste faccende al fine che rendono il principato gravoso, quanto al corpo non sono gran fatto travagliose e vengono compensate dagli agi del principato, quanto all' animo parimente sono alleggerite da molti ajuti; onde ad un intelletto grande riescon piuttosto esercizio proporzionato che fatica violenta. Dall' altro lato se concorrono le prerogative richieste da me nella prima parte della mia conclusione, quel disagio, qualunque ei sia, è rimunerato d' altissimi beni, cioè dalla gloria, dall' amor pubblico, dalla venerazione e, ciò che più importa, dal veder frutto della propria virtù il felice stato degli uomini, il che è il sommo della felicità umana, conforme a quel bellissimo verso di un de' vostri poeti:

Beata se', che puoi beare altrui (2):

---

(1) *1 et 6 de republica.*

(2) *Petrarca 2. par., son. 70.*

Chi non riputerà felice secondo la condizion de' mortali un Numa Pompilio, dal quale, benchè straniero, ebbero per grazia i Romani che accettasse di dominarli; il quale fu legislatore del maggior impero del mondo (1), regio di schiatta, di sembianza, di virtù, saggio, amato, riverito; la cui morte fu il pianto di tutti i sudditi, le cui esequie furono la cura di tutti i grandi? Chi lo stesso non crederà d'un Trajano, chiamato all'imperio non per altro diritto che per quello della virtù, il quale è l'unico che, secondo Aristotile (2), costituisce i re per natura; ed indi tale amministrator dell'imperio verso ciascuno, com'ei solea con verità gloriarsi, quale arebbe egli privato desiderati seco gl' imperadori, amato come un padre, riverito come un Dio, vincitore de' barbari, fautor delle buone arti, sì grande e sì buono in tutta la vita che fu degno di trionfare nelle sue ceneri, trionfo tanto più nobile quanto decretato ad un nome privo già di senso per gradirlo, di potenza per rimunerarlo, e sol pieno di glorie per meritarlo? Che se il regno congiunto colle necessarie doti non fosse desiderabile, perchè (mi vaglio dell'argomento usato da me in varie occasioni) perchè Dio tante volte e l'arebbe dato in premio a' virtuosi e rinfacciato agl' ingrati e tolto agl' iniqui?

(1) *Plutarch. in vita Numæ: Dion. halic. l.* 3.
(2) 3 *Polit c.* 9 *in fine.*

CAPO LVIII.

Se manca una delle tre annoverate condizioni, non è desiderabile il principato.

1 Ma quando nel principe non s'uniscono le parti da me richieste, il principato divien miseria. Se manca nel principe la capacità del senno, sente opprimersi da una soma di cure e prova che l'oro di cui fabbricansi l'insegne reali come è il più splendido, così anche è il più grave fra tutti i metalli. In somma il re allora divien un Fetonte, che, non perito di guidar sì sublime carro, vi sedè con affanno e ne cadde con precipizio.

Se il principe non ha virtù, che altro gli fa la potenza che agevolargli il male e rendergli più pericolosi e più vituperosi que' difetti i quali o allo scuro della vita privata non sarebbono apparsi o in chi non ha in cura se non sè stesso sarebbonsi tollerati? Ma di ciò basti quanto s'è ragionato in altro proposito.

2 Richiedesi per terza condizione il nascer principe legittimo o divenir tale con buona voglia de' sudditi; perchè ogni altra maniera d'acquisto o è tirannia o almeno porge uno scettro di vetro. Quindi fu che quegli antichi imperadori romani creati dall'esercito con violenza solevano colla stessa violenza perder la vita. E però afferma Giovenale che pochi re erano andati senza sangue *ad generum Cereris*; perciocchè i re de' tempi vicini a lui avevano per lo più regnato violentemente fra chi non voleva ubbidire. Ma quando il regno si gode o per legittima eredità o per volontaria elezione de' popoli e de' senati, non suol esser gran fatto argomento di tragedie: il che pare ne' Faraoni ed indi ne' Tolomei dell' Egitto; ne' trentaquattro o

(secondo il più vero numero) trentasei re dell'Assiria avanti all' infame Sardanapalo; ne' tanti re dell' Etiopia, ne' tanti che ne conta la Cina e nei presenti principati d' Europa ne' quali (trattine quelli che si fecero passo al trono col ferro) assai pochi furono mandati al sepolcro dall' insidie del ferro.

CAPO LIX.

Quando non si faccia veruna supposizione, è miglior sorte la privata, purchè nobile e facoltosa.

1 Già sono all'ultima parte della conclusione proposta, cioè che, assolutamente parlando, se ad un'anima fosse dato in elezione l'entrare in corpo d'un re o d'un privato ma facoltoso gentiluomo, dovrebbe elegger questo secondo stato. E tale stato appunto finge Platone (1) ch' eleggesse il prudentissimo Ulisse quando l'anima di lui (conforme alle favole pitagoriche) dovè ritornare in corpo terreno e gli toccò di cavar la sorte al tribunal delle Parche. Ma lasciando l'autorità di Platone, il provo così: I mali del dominare son grandi e certi, cioè la perpetua inquietudine; l' impossibilità di nudrir l' ingegno con l' acquisto delle scienze, che sono frutti dell' ozio e della tranquillità; il fare ogni azione come in teatro ed alla censura dell'invidia; l' esser esposto a' più spaventevoli giuochi della fortuna; il non potersi assicurar mai dell' altrui amistà nè dell'altrui veracità. Dall'altro lato i beni
2 son rari e dubbiosi, cioè l'amore e la gloria. Più odiati che amati soglion esser i principi, e divien per loro la fontana dell'odio quella stessa che parrebbe dover esser la fontana dell' amore: io dico

---

(1) 10 *De rep.*

la podestà del beneficare. Ogni dignità, ogni carico è ambito da cento e si conferisce ad un solo. Chi l'ottiene lo riconosce dal suo merito, e però leggiermente si stima beneficato e tepidamente è mosso ad amare dalla gratitudine: quei tanti che non l'ottengono attribuiscono l'esclusione o a cecità o ad ingiustizia del principe, e però o lo dispregiano o l'odiano; certo non l'amano. Vogliono un esempio grande di ciò che frutti questa autorità di beneficare? Prendiamolo dalle favole che spesso contengono ammaestramenti di verità. A Paride toccò l'arbitrio di conferire il pomo d'oro a qual voleva delle tre Dee. Che gli giovò una giurisdizione sì eccelsa? Diello ad una, negollo a due. E perchè poterono più due in vendicarsi dell'offesa che una in essergli grata del beneficio, da quel pomo usciron le fiamme della sua patria, la strage del padre e de' fratelli, il servaggio e il disonore delle sorelle e delle cognate, la desolazione della casa di Priamo.

3 Nè grande altresì è ordinariamente la gloria dei principi. Quanto pochi son quelli di cui duri la ricordanza! Chi è che sappia ora quali re fossero tremila anni sono, non dirò nel Cataio, ma nelle nostre contrade, in Germania, in Francia, nelle Spagne, in Italia? E de' moderni regnanti eziandio a quanti pochi uomini si distende la notizia? Ma fra i noti quali son più, i gloriosi o i biasimati? Certo i secondi; e la ragione di ciò è perchè a sostenere i mondi sopra le spalle vacillano gli Atlanti, non che gli uomini di robustezza ordinaria.

4 Non apporterò per approvatore di questa sentenza nemica dell'ambizione qualche anacoreta cristiano nè qualche rigido stoico, ma un epicureo che tutto il bene misurava col diletto. Lucrezio, dopo aver descritto l'origine del mondo, il

nascimento della potenza e i contrasti degli uomini invogliati di occuparla, conchiude:

> Ut satius multo jam sit parere quietum,
> Quam regere imperio res velle et regna tenere.
> Proinde sine in cassum defessi sanguine sudent
> Angustum per iter luctantes ambitionis.

M'è sempre restato fisso nella memoria un detto insigne di Plinio nel panegirico a Trajano, ove, parlandogli della sua gloriosa adozione fatta da Nerva, dice così: *Videaris licet quod est amplissimum consequutus inter homines, felicius tamen erat illud quod reliquisti; sub bono principe privatus esse destitisti.*

L'esser governato da un principe buono è tanto miglior condizione che il governare, quanto è meglio il poter riposare sicuro sotto una guardia fedele e pagata che il vegliare ansioso alla guardia di tutti gli altri. E che altro finalmente è il principe buono se non un servo nobile d'ogni vassallo?

CAPO LX.

Se il regno per sua natura è miseria, e perchè Iddio a molti l'abbia dato per grazia, e perchè sì pochi re se ne liberino potendo.

Rivoltossi allora il Querengo al P. Andrea e gli disse: Coteste ragioni sono evidenti, e chiunque avrà intima conversazione con principi troverà quel che il volgo non crede, cioè che le loro adorate felicità sono in effetto, come scrisse in un capitolo il nostro erudito Villani,

> Pillole d'aloè ravvolte in oro.

Ma, se universalmente si dee giudicar migliore la condizione privata, perchè, siccome voi ricordaste,

Dio a tanti ha conferito il regno per beneficio? Non dirò ad un David, ma ad un Saul. Certo che per beneficio gliel conferisse cel dimostrano quelle parole dettegli da Samuelle allorchè gli annunciò il regno da parte di Dio: *Cujus erunt optima quæque Israel? Nonne tibi?* E perchè, se la vita privata è più dolce, sì pochi sono que' principi che, sperimentando l'acerbità del principato, volontariamente il depongano?

2 Come il Quereugo si tacque, così risposegli il P. Andrea: Iddio non ha dato come beneficio il regno se non a quelli a cui diede insieme due delle condizioni da me richieste per nominarlo felicità: intelletto pari all'ufficio e legittimo titolo di possederlo. Rispetto alla terza, ch'è la virtù, diè loro grazia bastante per acquistarla. Alcuni se ne servirono bene, e furon felici; altri male, e divenner miseri per difetto proprio, non per colpa de' beneficj divini.

Quanto alla seconda difficoltà, non è sì agevole e sicuro stato il viver privato dopo l'imperio come il viver privato sempre.

Nam cupide conculcatur nimis ante metum, (1)

come ben dice un antico. Lascio di nominare quell'Artaserse il quale con inaudita amorevolezza depose lo scettro di Persia in Dario suo figliuolo, e questi per rimunerazione tosto congiurò, benchè con infelice evento, d'ucciderlo (2). Ma, per valermi di storie come più vicine così più indubitate, due grandi esempj ne dimostrano in Diocleziano fra i gentili, in Celestino fra i santi; a'quali non bastò il ridursi alle zappe e il confinarsi nelle spelonche per sottrarsi agli strapazzi ed a'sospetti

(1) *Lucr. ubi sup.*
(2) *Just. lib.* 10.

de' successori. Quindi nota Cicerone (1) che al tiranno si rende impossibile il divenir buono perchè non può farlo senza lasciare l'usurpato dominio e così divenir preda e scherno de' suoi nemici, e conchiude in proposito di Dionisio siracusano con queste memorande parole: *Eaque commiserat, ut salvus esse non posset, si sanus esse cœpisset.*

Con tutto ciò io confesso più giusta parermi la vostra interrogazione che l'interrogazion di coloro i quali domandano per quale astruso misterio l'imperador Carlo V. facesse la memoranda rinunzia. Considerare un uomo che, se guardiamo alla potenza, per lo spazio di trentasette anni avea governata una monarchia delle maggiori che sieno toccate ad alcun mortale; se alla gloria, avea stese le sue vittorie in tutte le parti del mondo, avea trionfato delle maggiori forze che sieno in terra, avea presi in battaglia tanti sovrani principi suoi nemici; se alla ricchezza, gli erano stati tributarj sì lungo tempo i vasti fiumi dell'argento e le immense montagne dell'oro: considerare, dico, un tal uomo che da una parte non poteva immaginarsi oggetti nuovi onde pascesse o ver l'ambizione, o ver la curiosità; dall'altra parte era macerato dagli anni, dalle cure, dalle fatiche, tormentato da' dolori artetici, e già vedea comparire i forieri della morte, e si ritrovava arricchito da Dio d'un figliuolo de' più virtuosi, de' più abili a sottentrare alla vastità di quel peso di qualunque testa ch'abbia mai portata corona, e poi stupirsi che in questo il vecchio principe deponesse la monarchia nel figliuolo, ritirandosi ad abitare in uno de' più felici climi ch'abbia la terra, con larghe entrate, con abbondanza di servidori, ritenendo in somma tutti gli agi che potea dargli il suo regno e la-

(1) 5 *Tusc.*

sciandone solamente la gravezza e l'incomodo, e che ivi in un famoso monasterio di religiosi esemplari attendesse a procurare quella corona e quella gloria a cui solo gli rimanea d'aspirare, cioè l'eterna? Chi, ponderate circostanze sì gravi e sì manifeste, ha per necessarie altre occulte ragioni di questo fatto, non conosce nè che sia mondo nè che sia cielo.

CAPO ULTIMO.

Conclusione.

Questo è ciò che m'è sovvenuto sopra la felicità naturale: il che se meritasse alcun pregio, lo arebbe ottenuto a dismisura con aver un teatro di sì sublimi uditori.

Non voglio restar però d'aggiugnere quel che a voi meglio è noto che a me, cioè che la felicità naturale appena è un'ombra di quella che godono ancora in terra gl'innamorati della felicità soprannaturale e celeste. L'essere amante d'un Dio che resta sempre beato, lo sperare colla sua grazia di possederlo in eterno è una manna che può addolcir tutte l'amarezze e render insipide tutte le dolcezze mondane: poichè per altro nel mondo la felicità è molto difettuosa, come abbiamo veduto, nè si trova ora paradiso terrestre, ma solo celeste; tanto che non mancarono sublimi scrittori i quali negassero possibile all'uomo veruna felicità naturale, affermando che alla provvidenza del sapientissimo Iddio non si conveniva il produrlo se non per fine di sollevarlo a partecipar la natura e il cospetto del creatore, giacchè per altro sarebbe egli restato una creatura miserabile in vita, inutile dopo morte. Io sono di contraria sentenza; ma certo è che quanto di felicità può dar la natura

in terra non è comparabile con quel diletto che godono le persone spirituali dalla fiducia di viver beati nel cielo. Onde quando ancora nel fin degli anni cadessero e fosser condannati all'inferno, il che per divina misericordia rare volte interviene, avrebbono tuttavia gioito assai più in questa vita mortale che i Sardanapali col piacere, gli Alessandri colla gloria, gli Augusti colla potenza, essendo assai più gustoso il nèttare del paradiso, benchè assaggiato solo con la speranza, che le cisterne di questo mondo, benchè trangugiate col godimento.

Così finirono gli eruditi discorsi di quegli uomini segnalati, colla memoria de' quali ho stimata felicità di poter illustrar le mie carte, considerando che in fin le nuvole, delle quali è natural proprietà l'offuscare, tuttavia recan luce quando si mascherano con la sembianza del sole.

Conclusioni stabilite nel quarto libro.

1 Felicità umana *s' intende uno stato eccellentemente buono fra gli uomini. Consiste principalmente in que' beni che sono mezzi. La speranza e il timore son quelli affetti che rendon l' uomo felice o misero.*

2 *La vita lunga è bene desiderabile: nulla provano gli argomenti degli stoici o degli epicurei che la morte non sia male: l' uccidersi non è mai lecito, ma bensì talora il desiderar la morte.*

3 *La sanità è desiderabile e perchè mantien la vita e perchè impedisce i dolori del corpo. Questi, data la parità nel resto, sono maggiori che quei dell' animo. L' infermità nemmeno in ordine al perfezionar la virtù è assolutamente desiderabile.*

4 La robustezza del corpo non richiedesi alla felicità d' un uomo particolare se non in guerra, ma bensì alla felicità d' un' intera nazione.

5 Ogni età è capace della felicità naturale, toltane la fanciullezza e la decrepitezza; ma specialmente n' è capace la gioventù e l' età virile.

6 La scienza è il maggiore de' beni umani. Quindi è che la scienza specolativa è miglior della pratica in quanto pratica. Ma qualche scienza pratica può esser maggior bene che le scienze puramente specolative; e ciò è probabile della morale.

7 Il mancamento della scienza non è il maggior de' mali; perciò molti scienziati sono infelici.

8 Il pregio della sapienza sopra gli altri beni non è l' utilità di lei per l'arti necessarie o gustose, nè meno è un dominio ch' ella dia sopra i meno saggi. Ma è, oltre alla sua perfezione intrinseca, l' utilità in ordine alla virtù e alla gloria. Maggiore è la gloria della sapienza che della potenza. La virtù militare è più gloriosa d' amendue, ma la sua gloria rendesi meno desiderabile per la difficoltà de' mezzi.

9 L' ingegno, la buona patria, gli abiti dell'intelletto sono parti della felicità, perchè sono mezzi alla sapienza.

10 Il gaudio è parte principale della felicità. Ordinariamente minor è il gaudio originato da cognizione falsa che da cognizione vera. Ma qualche gaudio ancor della prima sorte par necessario alla felicità naturale, poste le condizioni umane.

11 Gli epicurei falsamente posero la felicità ne' diletti del corpo, ma è vero che i diletti dell'animo in buona parte ricevono la dolcezza da qualche error d' intelletto.

12 I piaceri del senso, come del senso non dilettano quasi in altra maniera che in medicare qualche dolore: però la felicità non può consistere

in essi. L' udito e la vista dilettano principalmente per mezzo dell' intelletto, a cui servono. I dolori del corpo, data nel resto la parità, son più aspri di quei dell' animo. E però la privazione de' dolori del tatto è necessaria per la felicità; e da questi soli nessuna potenza può esentarsi.

13 *L' esser amato è gran bene, ancorchè nessun utile ciò portasse. Il più sicuro mezzo per farsi amare è la virtù vera.*

14 *Conciliano amore le doti dell' aspetto, della favella, dell' ingegno e di tutte le arti mirabili, e non meno la nobiltà, quella specialmente che sorge dal merito degli antenati.*

15 *L' esser più amato che odiato è parte essenziale della felicità.*

16 *Al principe è mezzo più efficace il procurar l' amore che il timore per ottener da' sudditi ciò che rimira il bene particolare di lui. Il contrario avviene per ottener quelle azioni da loro, che sono principalmente in comun beneficio de' sudditi.*

17 *La infinità di Dio è cagione che i nostri peccati nol molestino e che l' onore o il disprezzo vêr lui delle creature non gli accresca nè gli scemi felicità.*

18 *Fu errore d' amor proprio negli stoici e negli epicurei il constituir la felicità in poter nostro. Ma senza la virtù, che è in nostro potere, non può star la felicità.*

19 *È condizione desiderabile il nascer nobile, ma di nobiltà non superiore alla facoltà nè atta ad ingelosir più potente.*

20 *In alcune parti è migliore la condizione donnesca che la maschile, ma nel più è peggiore.*

21 *Parlando in astratto, fra gl' incapaci (per legge o per uso) del governo, miglior condizione è il nascer sudditi di repubblica, purchè fuori della città dominante; fra i capaci è migliore nascer suddito di monarca.*

22 *Nessuno stato è più contrario alla felicità, alla virtù ed a' pregi cantati del secol d' oro che quello de' contadini.*

23 *La ricchezza grande è felicità, se va unita colla virtù : ma, non facendo alcun presupposto, meglio è nascere con patrimonio mediocre, purchè vantaggioso secondo il grado.*

24 *Ogni potenza, se non è accompagnata da una speciale impotenza o dal vizio, è desiderabile. Quella che per antonomasia si chiama potenza è una prontezza di molti urti a voglia di chi la possiede, e così un arbitrio di dar a molti diletto, dolore e morte.*

25 *È vero questo paradosso* : I potenti soglion esser migliori degli altri.

26 *Questa potenza trae seco due gravi e speciali impotenze; nondimeno, se ad un animo virtuoso e capace ella sopravviene legittimamente e con volontà de' sudditi, dee stimarsi parte di felicità; altrimenti no.*

27 *Non facendosi alcun presupposto, è miglior condizione il nascer illustre e facoltoso ma privato.*

28 *La maggior felicità che si goda in terra, anche in ordine al gusto, è il viver in grazia di Dio ; e ciò è vero eziandio in coloro che poi si dannano.*

INDICE

DELLE COSE PIÙ PRINCIPALI

A

B

C

D

E

F

I

N

P

Q

R

T

U

V

INDICE

DEL SECONDO VOLUME

LIBRO TERZO

PARTE SECONDA

CAP.

LIBRO QUARTO

PARTE PRIMA

LIBRO QUARTO

PARTE SECONDA